# سورة التوبة

سمّيت هذه السورة ، في أكثر المصاحف ، وفي كلام السلف : سورة براءة في الصحيح عن أبي هريرة ، في قصة حجّ أبي بكر بالناس ، قال أبو هريرة : « فأذّن معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة » . وفي صحيح البخاري ، عن زيد بن ثابت قال « آخِرُ سورة نزلت سورة براءة » ، وبذلك ترجَمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه . وهي تسمية لها بأول كلِمَة منها .

وتسمّى سورة التوبة في كلام بعض السلف في مصاحف كثيرة ، فعن ابن عبّاس « سورة التوبة هي الفاضحة » ، وترجم لها الترمذي في جامعه باسم التوبة . ووجه التسميّة : أنّها وردت فيها توبة الله تعالى عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهو حدث عظيم .

ووقع هذان الاسمان معا في حديث زيد بن ثابت ، في صحيح البخاري ، في باب جمع القرآن ، قال زيد « فتتبعتُ القرآن حتّى وجدت آخرَ سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ، حتى خاتمةِ سورة براءة .

وهذان الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها .

ولهذه السورة أسماء أخر ، وقعت في كلام السلف ، من الصحابة والتابعين ، فروي عن ابن عمر ، عن ابن عبّاس : كنّا ندعوها (أي سورة براءة) **المقشقِشة** (بصيغة اسم الفاعل وتاء التأنيث من قشقشَهُ إذا أبرَاه من المرض) ، كان هذا لقبا لها ولسورة « الكافرون » لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك ، لما فيهما من الدعاء إلى الإخلاص ،ولما فيهما من وصف أحوال المنافقين .

وكان ابن عبّاس يدعوها « **الفاضحة** » : قال ما زال ينزل فيها «ومنهم – ومنهم» حتى ظننّا أنّه لا يبقى أحد إلاّ ذكر فيها .

وأحسب أنّ ما تحكيه من أحوال المنافقين يَعرف به المتّصفون بها أنّهم المراد ، فعرف المؤمنون كثيرا من أولئك مثل قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذَن لي ولا تفتنّي » فقد قالها بعضهم وسمعتْ منهم ، وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبيء ويقولون هو أذن » فهؤلاء نقلت مقالتهم بين المسلمين . وقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » .

وعن حذيفة : أنّه سمّاها سورة **العذاب** لأنّها نزلت بعذاب الكفّار ، أي عذاب القتل والأخذ حين يثقفون .

وعن عبيد بن عمير أنّه سمّاها **المنقِّرة** (بكسر القاف مشدّدة) لأنّها نقرت عمّا في قلوب المشركين (لعلّه يعني من نوايا الغدر بالمسلمين والتمالي على نقض العهد وهو من نَقّر الطائر إذا أنفى بمنقاره موضعا من الحصى ونحوه ليبيض فيه) .

وعن المقداد بن الأسود ، وأبي أيّوب الأنصاري : تسميتها **البَحوث** – بباء موحّدة مفتوحة في أوّله وبمثلّثة في آخره بوزن فعول – بمعنى الباحثة وهو مثل تسميتها « المنقّرة » .

وعن الحسن البصري أنّه دعاها **الحافرة** كأنّها حفرت عمّا في قلوب المنافقين من النفاق ، فأظهرته للمسلمين .

وعن قتادة : أنّها تسمّى **المثيرة** لأنّها أثارت عورات المنافقين وأظهرتها . وعن ابن عباس أنّه سمّاها **المبعثرة** لأنّها بعثرت عن أسرار المنافقين ، أي أخرجتها من مكانها

وفي الإتقان : أنّها تسمّى **المخزية** – بالخاء والزاي المعجمة وتحتية بعد الزاي – وأحسب أنّ ذلك لقوله تعالى « إنّ الله مخزي الكافرين » .

وفي الإتقان أنّها تسمّى **المنكِّلة** ، أي بتشديد الكاف .

وفيه أنّها تسمّى **المشدّدة** .

وعن سفيان أنّها تسمّى **المدمدمة** ــ بصيغة اسم الفاعل من دمدم إذا أهلك لأنّها كانت سبب هلاك المشركين . فهذه أربعة عشر اسما .

وهي مدنية بالاتّفاق . قال في الإتقان : واستثنى بعضهم قوله « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى » الآية ففي صحيح البخاري أنّ أبا طالب لمّا حضرته الوفاة دخل عليه النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال : «يا عمّ قل لا إله إلا الله كلمةً أحاجّ لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية «يا أبا طالب أترغب عن ملّة عبد المطلب» . فكان آخر قول أبي طالب : أنّه على ملّة عبد المطلب ، فقال النبيء « لأستغفرنّ لك ما لم أنه عنك » . وتوفّي أبو طالب فنزلت « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » .

وشذّ ما روي عن مقاتل : أنّ آيتين من آخرها مكّيّتان ، وهما «لقد جاءكم رسول من أنفسكم » إلى آخر السورة . وسيأتي ما روي أنّ قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج » . الآية . نزل في العباس إذْ أسر يوم بدر فعيّره علي بن أبي طالب بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال : نحن نحجب الكعبة الخ .

وهذه السورة آخر السور نزولا عند الجميع ، نزلت بعد سورة الفتح ، في قول جابر بن زيد ، فهي السورة الرابعة عشرة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن . وروي : أنّها نزلت في أوّل شوال سنة تسع ، وقيل آخر ذي القعدة سنة تسع ، بعد خروج أبي بكر الصديق من المدينة للحجّة التي أمّره عليها النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ وقيل : قبيل خروجه .

والجمهور على أنّها نزلت دفعة واحدة ، فتكون مثل سورة الأنعام بين السور الطوال .

وفسّر كثير من المفسّرين بعض آيات هذه السورة بما يقتضي أنّها نزلت أوزاعا في أوقات متباعدة ، كما سيأتي ، ولعلّ مراد من قال إنّها نزلت غير متفرقة : أنّه يعني إنها لم يتخلّلها ابتداء نزول سورة أخرى .

والذي يغلب على الظنّ أنّ ثلاث عشرة آية من أوّلها إلى قوله تعالى « فالله أحقّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين » نزلت متتابعة ، كما سيأتي في خبر بعث علي بن أبي طالب

ليؤذّن بها في الموسم . وهذا ما اتّفقت عليه الروايات . وقد قيل : إنّ ثلاثين آية منها ، من أولها إلى قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » أذّن بها يوم الموسم ، وقيل : أربعين آية : من أولها إلى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » أذّن به في الموسم ، كما سيأتي أيضا في مختلف الروايات ، فالجمع بينها يغلّبُ الظنّ بأن أربعين آية نزلت متتابعة ، على أنّ نزول جميع السورة دفعة واحدة ليس ببعيد عن الصحّة .

وعدد آيها ، في عدّ أهل المدينة ومكّة والشام والبصرة : مائة وثلاثون آية ، وفي عدّ أهل الكوفة مائة وتسع وعشرون آية .

اتّفقت الروايات على أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — لمّا قفل من غزوة تبوك ، في رمضان سنة تسع ، عقد العزم على أن يحجّ في شهر ذي الحجّة من عامه ولكنّه كره (عَن اجتهاد أو بوحي من الله مخالطة المشركين في الحجّ معه ، وسماع تلبيتهم التي تتضمّن الاشراك ، أي قولهم في التلبية « لبيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملِكه ومامَلك » . — وطوافَهم عُراة ، وكان بينه وبين المشركين عهد لم يزل عاملا لم ينقض — والمعنى أنّ مقام الرسالة يربأ عن أن يَسمع منكرا من الكفر ولا يغيّره بيده لأنّ ذلك أقوى الإيمان — فأمسك عن الحجّ تلك السنة ، وأمّر أبا بكر الصديق على أن يحجّ بالمسلمين ، وأمَره أن يخبر المشركين بأن لا يحجّ بعد عامه ذلك مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، وأكثر الأقوال على أنّ براءة نَزلت قبل خروج أبي بكر من المدينة ، فكان ما صدر عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — صادرا عن وحي لقوله تعالى في هذه السورة « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله — إلى قوله — أولئك أن يكونوا من المهتدين » — وقوله — « يأيّها الذين آمنوا إنّما المشركون نجس فلا يَقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » الآية . وقد كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صالح قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض فدخلت خزاعة في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدَت بنو بكر على خزاعة بسبب دَم كان لبني بكر عند خزاعة قبل البعثة بمدّة . واقتتلوا فكان ذلك نقضا للصلح . واستصرخت خزاعة النبيء — صلى الله عليه وسلم — فوعدهم بالنصر وتجهّز رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لفتح

مكّة ثم حُنين ثم الطائفِ ، وحجّ بالمسلمين تلكَ السنةَ سنةَ ثمان عتّاب بن أسيد ، ثم كانت غزوة تبوك في رجب سنة تسع فلمّا انصرف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من تبوك أمّر أبا بكر الصديقَ على الحجّ وبعث معه بأربعين آية من صدر سورة براءة ليقرأها على الناس (1) . ثم أردفه بعلي بن أبي طالب ليقرأ على الناس ذلك .

وقد يقع خلط في الأخبار بين قضية بعث أبي بكر الصديق ليحجّ بالمسلمين عوضا عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – وبين قضية بعث علي بن أبي طالب ليؤَذّن في الناس بسورة براءة في تلك الحجّة اشْتبه به الغرضان على من أراد أن يتلبّس وعلى من لُبس عليه الأمر فأردنا إيقاظ البصائر لذلك . فهذا سبب نزولها وذكره أول أغراضها . فافتتحت السورة بتحديد مدّة العهود التي بين النبيء – صلى الله عليه وسلم – وبين المشركين وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن وفي خلال مدة الحرب مُدةُ تمكينهم من تلقّي دعوة الدين وسماع القرآن .

وأتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالاتهم .

ومنع المشركين من دخول المسجد الحرام وحضور مناسك الحجّ .

وإبطال مناصب الجاهلية التي كانوا يعتزّون بأنّهم أهلها .

وإعلان حالة الحرب بين المسلمين وبينهم .

وإعلان الحرب على أهل الكتاب من العرب حتّى يعطوا الجزية ، وأنّهم ليسوا بعيدا من أهل الشرك وأن الجميع لا تنفعهم قوتهم ولا أموالهم .

وحُرمة الأشهر الحرم .

وضبط السنة الشرعية وإبطال النسي الذي كان عند الجاهلية .

وتحريض المسلمين على المبادرة بالإجابة إلى النفير للقتال في سبيل الله ونصر النبيء – صلى الله عليه وسلم – وأنّ الله ناصر نبيّه وناصر الذين ينصرونه . وتذكيرهم بنصرالله رسوله يوم حنين ، وبنصره إذ أنجاه من كيد المشركين بما هيّأ له من الهجرة إلى المدينة .

(1) من اول السورة حتى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ».

والإشارة إلى التجهيز بغزوة تبوك .

وذم المنافقين المتثاقلين والمعتذرين والمستأذنين في التخلّف بلا عذر . وصفات أهل النفاق من جبنٍ وبخل وحرص على أخذ الصدقات مع أنّهم ليسوا بمستحقّيها .

وذكر أذاهُم الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالقول . وأيمانهم الكاذبة وأمرهم بالمنكر ونهيهم عن المعروف وكذبهم في عهودهم وسخريتهم بضعفاء المؤمنين .

والأمر بضرب الجزية على أهل الكتاب . ومذمّة ما أدخله الأحبار والرهبان في دينهم من العقائد الباطلة ، ومن التكالب على الأموال .

وأمر الله بجهاد الكفّار والمنافقين .

ونهي المؤمنين عن الاستعانة بهم في جهادهم والاستغفارِ لهم .

ونهي نبيه – صلى الله عليه وسلم – عن الصلاة على موتاهم .

وضرب المثل بالأمم الماضية .

وذكرِ الذين اتّخذوا مسجدَ الضرار عن سوء نية ، وفضل مسجد قباء ومسجد الرسول بالمدينة .

وانتقل إلى وصف حالة الأعراب من مُحسنهم ومسيئهم ومهاجرهم ومتخلّفهم .

وقوبلت صفات أهل الكفر والنفاق بأضدادها صفات المسلمين وذكر ما أعدّ لهم من الخير .

وذكر في خلال ذلك فضْل أبي بكر . وفضل المهاجرين والانصار .

والتحريض على الصدقة والتوبة والعمل الصالح .

والجهاد وأنّه فرْض على الكفاية . والتّذكير بنصر الله المؤمنين يوم حنين بعد يأسهم .

والتّنويه بغزوة تبوك وجيشها .

والذين تاب الله عليهم من المتخلّفين عنها .

والامتنان على المسلمين بأنْ أرسل فيهم رسولا منهم جبله على صفات فيها كلّ خير لهم .

وشرع الزكاة ومصارفها والأمر بالفقه في الدين ونشر دعوة الدين . اعلم أنّه قد ترك الصحابة الذين كتبوا المصحف كتابة البسملة قبل سورة براءة كما نبّهت عليه عند الكلام على سورة الفاتحة . فجعلوا سورة براءة عقب سورة الأنفال بدون بسملة بينهما ، وتردد العلماء في توجيه ذلك . وأوضح الأقوال ما رواه الترمذي والنسائي ، عن ابن عبّاس ، قال : قلتُ لعثمان : « ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمان الرحيم . فقال عثمان : إنّ رسول الله كان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه في السورة التي فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وبراءة من آخر القرآن وكانت قصّتها شبيها بقصّتها وقبض رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولم يبيّن لنا أنّها منها فظننت أنّها منها فمن ثَم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمان الرحيم » .

ونشأ من هذا قول آخر : وهو أنّ كتبة المصاحف في زمن عثمان اختلفوا في الأنفال . وبراءة ، هل هما سورة واحدة أو هما سورتان ، فتركوا فرجة فصلا بينهما مراعاة لقول من عدّهمَا سورتين ، ولم يكتبوا البسملة بينهما مراعاة لقول من جعلهما سورة واحدة ، وروى أبو الشيخ ، عن ابن عباس ، عن علي بن أبـي طالب : أنّهم إنّما تركوا البسملة في أولها لأنّ البسملة أمان وبشارة ، وسورة براءة نزلت بنبذ العهود والسيف ، فلذلك لم تبدأ بشعار الأمان ، وهذا إنّما يجري على قول من يجعلون البسملة آية من أول كلّ سورة عدا سورة براءة ففي هذا رعي لبلاغة مقام الخطاب كما أنّ الخاطب المغضَب يبدأ خطبته «بأما بعد» دون استفتاح . وشأن العرب وإذا كان بينهم عهد فأرادوا نقضه ، كتبوا إلى القوم الذين ينبذون إليهم بالعهد كتابا ولم يفتتحوه بكلمة « باسمك اللهمّ » فلمّا نزلت براءة بنقض العهد الذي كان بين النبـيء — صلى الله عليه وسلم — وبين المشركين بعث عليّا إلى الموسم فقرأ صدر براءة ولم يبسمل جريا على عادتهم في رسائل نقض العهود . وقال ابن العربـي في الأحكام : قال مالك فيما روى

عنه ابن وهب ، وابن القاسم ، وابن عبد الحكم : إنّه لما سَقَط أوّلها ، أي سورة براءة سقط بسم الله الرحمان الرحيم معه . ويفسّر كلامه ما قاله ابن عطية : رُوي عن مالك أنّه قال : بلغَنا أنّ سورة براءة كانت نحوَ سورة البقرة ثم نسخ ورفع كثير منها وفيه البسملة فلم يروا بعد أن يضعوه في غير موضعه . وما نسبه ابن عطية إلى مالك عزاه ابن العربي إلى ابن عجلان فلعلّ في نسخة تفسير ابن عطيه نقصا . والذي وقفنا عليه من كلام مالك في ترك البسملة من سورة الأنفال وسورة براءة : هو ما في سماع ابن القاسم في أوائل كتاب الجامع الأول من العتبية « قال مالك في أوّل براءة إنّما تَرك من مضى أن يكتبوا في أوّل براءة بسم الله الرحمان الرحيم ، كأنّه رآه من وجه الاتّباع في ذلك ، كانت في آخر ما نزل من القرآن . وساق حديث ابن شهاب في سبب كتابة المصحف في زمن أبي بكر وكيف أخذ عثمان الصحف من حفصة أم المؤمنين وأرجعها إليها . قال ابن رشد في البيان والتحصيل « ما تأوّله مالك من أنّه إنّما تَرَك من مضى أن يكتبوا في أول براءة بسم الله الرحمان الرحيم من وجه الاتّباع ، المعنى فيه والله أعلم أنّه إنّما ترك عثمان بن عفّان ومن كان بحضرته من الصحابة المجتمعين على جمع القرآن البسملة بين سورة الأنفال وبراءة ، وإن كانتا سورتين بدليل أنّ براءة كانت آخر ما أنزل الله من القرآن ، وأنّ الأنفال أنزلت في بدر سنة أربع ، اتّباعا لما وجدوه في الصحف التي جمعت على عهد أبي بكر وكانت عند حفصة » . ولم يذكر ابن رشد عن مالك قولا غير هذا .

﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

افتتحت السورة كما تفتتح العهودُ وصكوك العقود بأدلّ كلمة على الغرض الذي يراد منها كما في قولهم هذا ما عهد به فلان ، وهذا ما اصطلح عليه فلان وفلان ، وقول الموثّقين : باع أو وكّل أو تزوّج ، وذلك هو مقتضى الحال في إنشاء الرسائل والمواثيق ونحوها .

وتنكير « براءة » تنكير التنويع ، وموقع « براءة » مبتدأ ، وسوغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التنويع للإشارة إلى أنّ هذا النوع كاف في فهم المقصود كما تقدّم في قوله تعالى «ألمص كتابٌ أنزل إليك» .

والمجروران في قوله « من الله ورسوله إلى الذين عاهدتـم » في موضع الخبر لأنّـه المقصود مـن الفائـدة أي : البراءة صدرت من الله ورسولـه .

و(من) ابتدائيـة ، و(إلى) للانتهاء لما أفاده حرف (من) من معنى الابتداء . والمعنى أنّ هذه براءة أصدرها الله بواسطة رسوله إبلاغا إلى الذين عاهدتم من المشركين .

والبراءة الخروج والتفصّي مما يتعب ورفعُ التبِعة . ولما كان العهد يوجب على المتعاهدين العمل بما تعاهدوا عليه ويُعد الإخلاف بشيء منه غدرا على المخلف ، كان الإعلان بفسخ العهد براءةً من التبِعات التي كانت بحيثُ تنشأ عن إخلاف العهد ، فلذلك كـان لفظ « براءة » هنا مفيدا معنى فسخ العهد ونبذِه ليأخذ المعاهَدون حِذرهم . وقد كان العرب ينبذون العهد ويردّون الجوار إذا شاءوا تنهية الالتزام بهما ، كما فعل ابن الدُّغُنَّة في ردّ جوار أبـي بكر عن قريش ، وما فعل عثمان بن مظعون في ردّ جوار الوليد بن المغيرة إيّاه قائلا « رضيتُ بجوار ربّـي ولا أريد أن أستجير غيره » . وقال تعالى « وإمّا تخافَنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين » أي : ولا تخنهم لظنّك أنّـهم يخونونك فإذا ظننته فافسخ عهدك معهم .

ولمّا كان الجانب ، الذي ابتدأ بإبطال العهد وتنهيته ، هو جانب النبيء — صلى الله عليه ولسم — بإذن من الله ، جعلت هذه البراءة صادرة من الله لأنّه الآذن بها ، ومن رسوله لأنّه المباشر لها . وجُعل ذلك منهّى إلى المعاهدين من المشركين لأنّ المقصود إبلاغ ذلك الفسخ إليهم وإيصالُهُ ليكونوا على بصيرة فلا يكون ذلك الفسخ غدرا .

والخطاب في قوله « عاهدتم » للمؤمنين . فهذه البراءة مأمورون بإنفاذها .

واعلم أنّ العهـد بين النبـيء — صلى الله عليه وسلم — وبين المشركين كان قد انعقد على صور مختلفة ، فكان بينه وبين أهل مكة ومَن ظاهرهم عَهد الحديبية :

أن لا يُصَدّ أحد عن البيت إذا جاء ، وأن لا يُخاف أحد في الشهر الحرام ، وقد كان معظم قبائل العرب داخلا في عقد قريش الواقع في الحديبية لأنّ قريشا كانوا يومئذ زعماء جميع العرب ، ولذلك كان من شروط الصلح يومئذ : أنّ من أحبّ أن يدخل في عهد محمد دخل فيه ومن أحبّ أن يدخل في عهد قريش دخل فيه ، وكان من شروط الصلح وضع الحرب عن الناس سنين يأمَن فيها الناس ويكفّ بعضهم عن بعض ، فالذين عاهدوا المسلمين من المشركين معروفون عند الناس يوم نزول الآية . وهذا العهد ، وإن كان لفائدة المسلمين على المشركين ،فقد كان عَديلُهُ لازما لفائدة المشركين على المسلمين ،حين صار البيت بيد المسلمين بعد فتح مكّة فزال ما زال منه بعد فتح مكّة وإسلام قريش وبعض أحْلافهم .

وكان بين المسلمين وبعض قبائل المشركين عهود ؛ كما أشارت إليه سورة النساء في قوله تعالى « إلاّ الذين يَصلون إلى قوم بينكُم وبينَهم ميثاق » الآية ، وكما أشارت إليه هذه السورة في قوله تعالى «إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » الآية .

وبعض هذه العهود كان لغير أجل معيّن ، وبعضها كان لأجل قد انقضى ، وبعضها لم ينقض أجله . فقد كان صلح الحديبية مؤجّلا إلى عَشر سنين في بعض الأقوال وقيل : إلى أربع سنين ، وقيل : إلى سنتين . وقد كان عهد الحديبية في ذي القعدة سنة ستّ ، فيكون قد انقضت مدّته على بعض الأقوال ، ولم تنقض على بعضها ، حين نزول هذه الآية . وكانوا يحسبون أنّه على حكم الاستمرار وكان بعض تلك العهود مؤجلا إلى أجل لم يتمّ ، ولكن المشركين خفروا بالعهد في ممالاة بعض المشركين غير العاهدين ، وفي إلحاق الأذى بالمسلمين ، فقد ذُكر أنّه لمّا وقعت غزوة تبوك أرجف المنافقون أنّ المسلمين غُلبوا فنقض كثير من المشركين العهد ، وممّن نقض العهد بعضُ خزاعة ، وبنُو مُدلِج ، وبنو خزيمة أو جذِيمة ، كما دلّ عليه قوله تعالى «ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا» فأعلن الله لهؤلاء هذه البراءة ليأخذوا حِذرهم ، وفي ذلك تضييق عليهم إن داموا على الشرك ، لأنّ الأرض صارت لأهل الإسلام كما دلّ عليه قوله تعالى بعدُ « فإن تبتم فهو خير لكم وإن تولّيتم فاعلموا أنّكم غير معجزي الله » .

وإنّما جعلت البراءة شأنا من شؤون الله ورسوله ، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أنّ العهود التي عقدها النبيء – صلى الله عليه وسلم – لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدوه بأنفسهم ، لأنّ عهود النبيء – عليه الصلاة والسلام – إنّما كانت لمصلحة المسلمين ، في وقت عدم استجماع قوتهم ، وأزمانَ كانت بقية قوة للمشركين ، وإلاّ فإنّ أهل الشرك ما كانوا يستحقّون من الله ورسوله توسعة ولا عهداً لأنّ مصلحة الدين تكون أقْوَمُ إذا شدّد المسلمون على أعدائه ، فالآن لمّا كانت مصلحة الدين متمحّضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن اللهُ رسوله – صلى الله عليه وسلم – بالبراءة من ذلك العهد ، فلا تبعة على المسلمين في نبذه ، وإن كان العهد قد عقده النبيء – صلى الله عليه وسلم – ليعلموا أنّ ذلك توسعة على المسلمين ، على نحو ما جرى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبيء – صلى الله عليه وسلم – يوم صلح الحديبية ،وعلى نحو ماقال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين ، على أنّ في الكلام احتباكا ، لما هو معروف من أنّ المسلمين لا يعملون عملا إلاّ عن أمر من الله ورسوله ، فصار الكلام في قوّة براءة من الله ورسوله ومنكم ، إلى الذين عاهد الله ورسولُه وعاهدتم . فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلّها الموصول في قوله «إلى الذين عاهدتم من المشركين» . فالتعريف بالموصولية هنا لأنّها أخصر طريق للتعبير عن المقصود ، مع الإشارة إلى أنّ هذه البراءة براءة من العهد ، ثم بيّن بعضها بقوله « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » الآية .

﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنّها لمّا أمر الله بالأذان بها كانت إعلاما للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنّهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الانذار اليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول محذوف مفرّع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر .

والسياحة حقيقتها السير في الأرض . ولمّا كان الأمر بهذا السير مفرّعا على البراءة من العهد ، ومقرّرا لحرمة الأشهر الحرم ، علم أنّ المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض ، وليس هو سيرهم في أرض قومهم ، دلّ على ذلك إطلاق السياحة وإطلاق الأرض ، فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض .

وهذا تأجيل خاصّ بعد البراءة كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة ، ونهايته نهاية محرّم في آخر الأشهر الحرم المتوالية ، وهي : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرم. وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة اشهر من يوم أذّن فيهم ليرجع كلّ قوم إلى مأمنهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدئ من عاشر ذي الحجّة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر ، فيكون قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » (أي من ذلك العام) تنهيةً لذلك الأجل روعي فيها المدّة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم ، وذلك نهاية المحرّم .

وقيل : الأشهر الأربعةُ هي المعروفة عندهم في جميع قبائل العرب وهي ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورَجب ، أي فلم يبق للمشركين أمْنٌ إلاّ في الأشهر الحرم وعلى هذا فليس في الآية تأجيل خاصّ لتأمينهم ولكنّه التأمين المقرّر للأشهر الحرم فيكون المعنى : البراءة من العهد الذي بينهم فيما زاد على الامن المقرّر للأشهر الحرم . وحكى السهيلي في الروض الآنف أنّه قيل إنّه أراد بانسلاخ الأشهر الحرم ذا الحجّة والمحرم من ذلك العام وأنّه جعل ذلك أجلا لمن لا عهد له من المشركين ومن كان له عهد جعل له عهد جعل له أربعة أشهر أولها يوم النحر من ذلك العام .

وفي هذا الأمر إيذان بفرض القتال في غير الأشهر الحرم ، وبأنّ ما دون تلك الأشهر حَرب بين المسلمين والمشركين ، وسيقع التصريح بذلك .

﴿ وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِي ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

عطف على « فسيحوا » داخل في حكم التفريع ، لأنّه لمّا أنبأهم بالأمان في أربعة الأشهر عقبه بالتخويف من بأس الله احْتراسا من تطرّق الغرور ، وتهديدا بأنّ لا

يطمئنوا من أنْ يسلّط الله المسلمين عليهم في غير الأشهر الحرم ، وإن قبعوا في ديارهم .

وافتتاح الكلام بـ «واعلموا» للتنبيه على أنّه ممّا يحقّ وعيه ، والتدبر فيه ، كقوله «واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه» في سورة الأنفال ، وقد تقدّم التنبيه عليه .

والمُعجز اسم فاعل من أعجز فلانًا إذا جعلَه عاجزا عن عمل مّا ، فلذلك كان بمعنى الغالب والفائِت ، الخارج عن قدرة أحد ، فالمعنى : أنّكم غير خارجين عن قدرة الله ، ولكنّه أمّنكم وإذا شاء أوقعكم في الخوف والبأس .

وعُطف قوله « وأنّ الله مخزي الكافرين » على قوله « أنّكم غير معجزي الله » فهو داخل في عمل « واعلموا » فمقصود منه وعيه والعلم به كما تقدم آنفا .

وكان ذكر « الكافرين » إخراجا على خلاف مقتضى الظاهر : لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول : وإنّ الله مخزيكم ، ووجه تخريجه على الإظهار الدلالة على سببية الكفر في الخزي .

والإخزاء : الإذلال . والخزي ــ بكسر الخاء ــ الذلّ والهوان ، أي مقدّر للكافرين الإذلال : بالقتل ، والأسر ، وعذاب الآخرة ، ما داموا متلبّسين بوصف الكفر.

﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾

عطف على جملة « براءة من الله ورسوله » وموقع لفظ « أذان » كموقع لفظ « براءة » في التقدير ، وهذا إعلام للمشركين الذين لهم عهد بأنّ عهدهم انتقض .

والأذانُ اسم مصدر آذنه ، إذا أعلمه بإعلان ، مثل العطاء بمعنى الإعطاء ، والأمان بمعنى الإيمان ، فهو بمعنى الإيذان .

وإضافة الأذان إلى الله ورسوله دُون المسلمين ، لأنّه تشريع وحكم في مصالح الأمّة ، فلا يكون إلاّ من الله على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا أمر للمسلمين بأن يأذنوا المشركين بهذه البراءة ، لئلا يكونوا غادرين ، كما قال تعالى « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين » . والمراد بالناس جميع الناس من مؤمنين ومشركين لأن العلم بهذا النداء يَهُمّ الناس كلّهم .

ويوم الحجّ الأكبر : قيل هو يوم عرفة ، لأنّه يوم مجتمع الناس في صعيد واحد وهذا يروى عن عمر ، وعثمان ، وابن عباس ، وطاوس ، ومجاهد ، وابن سيرين . وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي وفي الحديث « الحج عرفة ».

وقيل : هو يوم النحر لأنّ الناس كانوا في يوم موقف عرفة مفترقين إذْ كانت الحُمْس يقفون بالمزدلفة ، ويقف بقية الناس بعرفة ، وكانوا جميعا يحضرون منى يوم النحرِ ، فكان ذلك الاجتماع الأكبرَ ، ونسَب ابنُ عطية هذا التعليل إلى منذر بن سعيد . وهذا قول علي ، وابن عمر ، وابن مسعود ، والمغيرة ابن شعبة ، وابن عباس أيضا ، وابن أبي أوفى ، والزهري ، ورواه ابن وهب عن مالك ، قال مالك : لانشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنّه اليوم الذي تُرمى فيه الجمرة ، وينحر فيه الهدي ، وينقضي فيه الحج ، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرك الحج . وأقول أن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة . فأما يوم منى فيوم عيدهم .

(والأكبر) بالجرّ نعت للحجّ ، باعتبار تجزئته إلى أعمال ، فوُصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ويظهر من اختلافهم في المراد من الحجّ الأكبر أنّ هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه .

وهذا الكلام إنشاءٌ لهذا الأذان ، موقّتا بيوم الحجّ الأكبر ، فيؤوّل إلى معنى الأمر ، إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحجّ الأكبر بأنّ الله ورسوله بريئان من المشركين .

والمراد « بالناس » جميع الناس الذين ضمّهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم ، لأنّ هذا الأذان ممّا يجب أن يعلمه المسلم والمشرك ، إذ كان حكمه يلزم الفريقين .

وقوله « أنّ الله بريء من المشركين » يتعلّق بـ « أذان » بحذف حرف الجرّ — وهو باء التعدية — أي إعلام بهذه البراءة المتقدّمة في قوله « براءة من الله ورسوله » فإعادتها هنا لأنّ هذا الإعلام للمشركين المعاهَدين وغيرهم ، تقريرًا لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدّمة إعلام للمسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرّة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة : لأنّ المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ، ففيهم الذكيّ والغبيّ ، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعُطف « ورسولُه » بالرفع ، عند القرّاء كلّهم : لأنّه من عطف الجملة ، لأنّ السامع يعلم من الرفع أنّ تقديره : ورسولُه بريءٌ من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنيّة بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يكُ أمسَى بالمدينةِ رحله ... فإنّي وقيّارٌ بها لغريب

برفع (قيار) لأنّه أراد أن يجعل غربة جمله المسمّى « قيارًا » غربة أخرى غير تابعة لغربته .

وممّا يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنّه روى عن الحسن قراءة « ورسولِه » — بالجرّ — ولم تصحّ نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جرّ «ورسوله» ولا عامل بمقضي جرّه ، ولكنّها ذات قصة طريفة : أنّ أعرابيا سمع رجلا قرأ «أنّ الله بريء من المشركين ورسولِه» — بجرّ ورسولِه — فقال الأعرابي : إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء . وإنّما أراد التورّكَ على القارىء ، فلبّبَه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءتَه فعندها أمر عمر بتعلّم العربية ، وروي — أيضا — أنّ أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع

الأمر إلى علي . فكان ذلك سبب وضع النحو ، وقد ذكرت هذه القصة في بعض كتب النحو في ذكر سبب وضع علم النحو .

وهذا الأذان قد وقع في الحجّة التي حجّها أبو بكر بالناس ، إذ ألحق رسول الله – عليه الصلاة والسلام – علي بن أبي طالب بأبي بكر ، موافيا الموسم ليؤذّن ببراءة ، فأذن بها علي يوم النحر بمنى ، من أولها إلى ثلاثين أو أربعين آية (1) منها كذا ثبت في الصحيح والسنن بطرق مختلفة يزيد بعضها على بعض . ولعلّ قوله « أو أربعين آية » شكّ من الراوي ، فما ورد في رواية النسائي ، أي عن جابر : أنّ عليا قرأ على الناس براءة حتّى ختمها ، فلعلّ معناه حتّى ختم ما نزل منها ممّا يتعلّق بالبراءة من المشركين ، لأنّ سورة براءة لم يتمّ نزولها يومئذ ، فقد ثبت أنّ آخر آية نزلت على النبيء – صلى الله عليه وسلم – هي آخر آية من سورة براءة .

وإنّما ألحق النبيء – عليه الصلاة والسلام – علي بن أبي طالب بأبي بكر الصديق لأنه قيل لرسول الله إنّ العرب لا يرون أن ينقض أحد عهدَه مع مَن عاهده إلاّ بنفسه أو برسول من ذي قرابة نسبه ، فأراد النبيء – عليه الصلاة والسلام – أن لا يترك للمشركين عذرا في علمهم بنبذ العهد الذي بينه وبينهم .

وروي : أنّ عليا بعث أبا هريرة يطوف في منازل قبائل العرب من منى ، يصيح بآيات براءة حتّى صحل صوته . وكان المشركون إذا سمعوا ذلك يقولون لعلي « سترون بعد الأربعة الأشهر فإنّه لا عهد بيننا وبين ابن عمك إلاّ الطعن والضرب » .

﴿فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

التفريع على جملة « أن الله بريء من المشركين » ، فيتفرّع على ذلك حالتان : حالة التوبة وحالة التولي .

(1) تنتهي الثلاثون آية عند قوله تعالى «قاتلتهم الله أنى يؤفكون» وتنتهي الاربعون آية عند قوله تعالى «وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم» .

والخطاب للمشركين الذين أوذنوا بالبراءة ، والمعنى : فإنْ آمنتم فالإيمان خير لكم من العهد الذي كنتم عليه ، لأنّ الإيمان فيه النجاة في الدنيا والآخرة ، والعهد فيه نجاة الدنيا لا غير . والمراد بالتولي : الإعراض عن الإيمان . وأريد بفعل « تولّيتم » معنى الاستمرار ، أي « إن دمتم على الشرك فاعلموا أنّكم غير مفلتين من قدرة الله ، أي اعلموا أنّكم قد وقعتم في مكنة الله ، وأوشكتم على العذاب .

وجملة « وبشّر الذين كفروا بعذاب أليم » معطوفة على جملة « وأذان من الله ورسوله » لما تتضمّنه تلك الجملة من معنى الأمر ، فكأنّه قيل : فآذنوا الناس ببراءة الله ورسوله من المشركين ، وبأنّ من تاب منهم فقد نجا ومن أعرض فقد أوشك على العذاب ، ثم قال : وبشر المعرضين المشركين بعذاب أليم .

(والبشارة) أصلها الإخبار بما فيه مسرّة ، وقد استعيرت هنا للإنذار ، وهو الإخبار بما يسوء ، على طريقة التهكّم ، كما تقدّم في قوله تعالى « فبشّرهم بعذاب أليم » في سورة آل عمران .

والعذاب الأليم : هو عذاب القتل ، والأسر ، والسبي ، وفَيء الأموال ، كما قال تعالى « وأنزل جنودا لم تروها وعذّب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » فإنّ تعذيبهم يوم حنين بعضه بالقتل ، وبعضه بالأسر والسبي وغنم الأموال ، أي : أنذر المشركين بأنّك مقاتلهم وغالبهم بعد انقضاء الأشهر الحرم ، كما يدلّ عليه قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية .

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾

استثناء من المشركين في قوله «أنّ الله بريء من المشركين» ، ومن «الذين كفروا» في قوله « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » لأنّ شأن الاستثناء إذا ورد عقب جمل أن

يرجع إلى ما تحتويه جميعُها ممّا يصلح لِذلك الاستثناء ، فهو استثناء لهؤلاء : من حكم نقض العهد ، ومن حُكم الإنذار بالقتال ، المترتّبِ على النقض ، فهذا الفريق من المشركين باقون على حرمة عهدهم وعلى السلم معهم .

والموصول هنا يعمّ كلّ من تحقّقت فيه الصلة ، وقد بين مدلول الاستثناء قوله « فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم لم ينقصوكم شيئا » للتراخي الرتبي ، لأنّ عدم الإخلال بأقلّ شيء ممّا عاهدوا عليه أهمّ من الوفاء بالأمور العظيمة ممّا عاهدوا عليه لأنّ عدم الإخلال بأقلّ شيء نادر الحصول .

والنقصُ لِشيء إزالة بعضه ، والمراد : أنّهم لم يفرّطوا في شيء ممّا عاهدوا عليه . وفي هذا العطف إيذان بالتنويه بهذا الانتفاء لأنّ (ثُمّ) إذا عطفت الجمل أفادت معنى التراخي في الرتبة ، أي بُعد مرتبة المعطوف من مرتبة المعطوف عليه ، بُعد كمال وارتفاع شأن . فإنّ من كمال العهد الحفاظ على الوفاء به .

وهؤلاء هم الذين احتفظوا بعهدهم مع المسلمين ، ووفّوا به على أتمّ وجه ، فلم يكيدوا المسلمين بكيد ، ولا ظاهروا عليهم عدّوا سِرًّا ، فهؤلاء أَمِر المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدّة التي عوهدوا عليها . ومن هؤلاء : بنو ضَمره ، وحَيّان من بني كنانة : هم بنو جذيمة ، وبنو الدّيل . ولا شكّ أنّهم ممّن دخلوا في عهد الحديبية .

وقد علم من هذا : أنّ الذين أمَر الله بالبراءة من عهدهم هم ضدّ أولئك ، وهم قوم نقضُوا ممّا عاهدوا عليه ، أي كَادوا ، وغدروا سرّا ، أو ظاهروا العدوّ بالمدد والجوسسة .

ومن هؤلاء : قريظة أمَدُّوا المشركين غير مرّة ، وبنو بَكر ، عَدَوْا على خزاعة أحلاف المسلمين كما تقدّم فعُبِّر عن فعلهم ذلك بالنقص لأنّهم لم ينقضوا العهد علنا ، ولا أبطلوه ، ولكنهم أخلُّوا به . ممّا استطاعوا أن يَكيدوا ويمكروا ولأنهم نقضوا بعض ما عاهدواعليه .

وذكر كلمة « شيئا » للمبالغة في نفي الانتقاص ، لأنّ كلمة « شيء » نكرة عامّة ، فإذا وقعت في سياق النفي أفادت انتفاء كلّ ما يصدق عليه أنّه موجود ، كما تقدّم في قوله تعالى « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » في سورة البقرة .

والمظاهرة : المعاونة ، يجوز أن يكون فعلها مشتقّا من الاسم الجامد وهو الظهر ، أي صُلب الإنسان أو البعيرِ ، لأنّ الظهر به قوة الإنسان في المشي والتغلّب ، وبه قوة البعير في الرحلة والحمل ، يقال : بعير ظهير ، أي قوي على الرحلة ، مُثِّلَ المُعِين لأحدٍ على عمل بحال من يُعطيه ظهره يحمل عليه ، فكأنّه يعيره ظهره ويعيره الآخر ظهره ، فمن ثَمّ جاءت صيغة المفاعلة ، ومثله المعاضدة مشتقّة من العَضد ، والمساعدة من الساعد ، والتأييد من اليد ، والمكاتفة مشتقّة من الكتف ، وكلّها أعضاء العمل .

ويجوز أن يكون فعله مشتقّا من الظهور ، وهو مصدر ضدّ الخفاء ، لأنّ المرء إذا انتصر على غيره ظهر حاله للناس ، فمُثِّل بالشيء الذي ظهر بعد خفاء ، ولذلك يعدى بحرف (على) للاستعلاء المجازي ، قال تعالى « وإن تظّاهرا عليه » — وقال — « كيف وإن يَظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة — وقال — ليُظهره على الدين كلّه » — وقال — « والملائكة بعد ذلك ظهير » أي معين .

والفاء في قوله « فأَتِمُّوا » تفريع على ما أفاده استثناء قوله « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثملم ينقصوكم شيئا» الخ ، وهو أنّهم لا تشملهم البراءة من العهد .

والمدّة : الأجل ، مشتقّة من المَدّ لأنّ الأجلَ مَدّ في زمن العمل ، أي تطويل ، ولذلك يقولون : مَاد القومُ غيرَهم ، إذا أجّلوا الحربَ إلى أمد ، وإضافة المدّة إلى ضمير المعاهَدين لأنّها منعقدة معهم ، فإضافتها إليهم كإضافتها إلى المسلمين ولكن رجّح هنا جانبهم لأنّ انتفاعهم بالأجل أصبح أكثر من انتفاع المسلمين به ، إذ صار المسلمون أقوى منهم ، وأقدر على حربهم .

وجملة « إنّ الله يحبّ المتّقين » تذييل في معنى التعليل للأمر بإتمام العهد إلى الأجل بأنّ ذلك من التقوَى ، أي من امتثال الشرع الذي أمر الله به ، لأنّ الإخبار بمحبة الله المتّقين عقب الأمر كناية عن كون المأمور به من التقوى .

ثم إنّ قبائل العرب كلّها وغبت في الإسلام فأسلموا في تلك المدّة فانتهت حُرمة الأشهر الحرم في حكم الإسلام .

﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾

تفريع على قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » فإن كان المراد في الآية المعطوفِ عليها بالأربعة الأشهر أربعةً تبتدئ من وقت نزول براءة كان قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم ، تفريعا مرادا منه زيادة قيد على قيد الظرف من قوله « أربعة أشهر » أي : فإذا انتهى أجل الأربعة الأشهر وانسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين الخ لانتهاء الإذن الذي في قوله «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر» ، وإن كانت الأربعة الأشهر مرادا بها الأشهر الحرم كان قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم تصريحا بمفهوم الإذن بالأمن أربعةَ أشهر ، المقتضي أنّه لا أمْن بعد انقضاء الأربعة الأشهر ، فهو على حدّ قوله تعالى « وإذا حللتم فاصطادوا » ، — بعد قوله — « غير محلّي الصيد وأنتم حرم » فيكون تأجيلا لهم إلى انقضاء شهر المحرم من سنة عشر ، ثم تحذيرا من خرق حرمة شهر رجب ، وكذلك يستمرّ الحال في كلّ عام إلى نسخ تأمين الأشهر الحرم كما سيأتي عند قوله تعالى « منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم » .

وانسلاخ الأشهر انقضاؤها وتمامها وهو مطاوع سلخ . وهو في الأصل استعارة من سلخ جلد الحيوان ، أي إزالته . ثم شاع هذا الإطلاق حتى صار حقيقة .

والحرم جمع حرام وهو سماعي لأنّ فُعُلا بضم الفاء والعيْن إنما ينقاس في الاسم الرباعي ذي مد زائد . وحرام صفة . وقال الرضي في باب الجمع من شرح الشافية إن جموع التكسير أكثرها محتاج الى السماع ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام » سورة البقرة . وهي ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم ورجب .

وانسلاخها انقضاء المدّة المتتابعة منها ، وقد بَقيت حرمتها ما بَقي من المشركين قبيلة ، لمصلحة الفريقين ، فلما آمن جميع العرب بَطل حكم حُرمة الأشهر الحرم ، لأنّ حُرمةَ المحارم الإسلاميةَ أغنت عنها .

والأمر في « فاقتلوا المشركين » للإذن والإباحة باعتبار كلّ واحد من المأمورات على حدة ، أي فقد أُذن لكم في قتلهم ، وفي أخذهم ، وفي حصارهم ، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام ، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة ، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعَنوا في دينكم فقاتلوا أئمّة الكفر » والمقصود هنا : أن حرمة العهد قد زالت .

وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنّهم لا يقبل منهم غير الإسلام . وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة . وقد عمّت الآية جميع المشركين وعمّت البقاع إلا ما خصصته الأدلّة من الكتاب والسنة .

والأخذ : الأسر .

والحصر : المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين .

والقعود مجاز في الثبات في المكان ، والملازمةِ له ، لأن القعود ثبوت شديد وطويل

فمعنى القعود في الآية المرابطة في مظانّ تطرقّ العدوّ المشركين إلى بلاد الإسلام ، وفي مظان وجود جيش العدوّ وعُدته .

والمرصد مكان الرَصْد . والرصْد : المراقبة وتتبع النظر .

(وكلّ) مستعملة في تعميم المراصد المظنون مرورهم بها ، تحذيرا للمسلمين من إضاعتهم الحراسة في المراصد فيأتيهم العدوّ منها ، أو من التفريط في بعض ممارّ العدو فينطلق الأعداء آمنين فيستخفّوا بالمسلمين ويتسامع جماعات المشركين أنّ المسلمين ليسوا بذوي بأس ولا يقظة ، فيؤول معنى (كلّ) هنا إلى معنى الكثرة للتنبيه على الاجتهاد في استقصاء المراصد كقول النابغة :

بها كُل ذيّال وخنساءَ ترعوي ... إلى كلّ رجّاف من الرمل فارد

وانتصب «كلَّ مرصد» إمَّا على المفعول به بتضمين «اقعدوا» معنى (الزموا) كقوله تعالى «لأقعُدَنَّ لهم صراطَك المستقيم»، وإمَّا على التشبيه بالظرف لأنّه من حقّ فعل القعود أن يتعدّى إليه بـ(في) الظرفية فشبّه بالظرف وحذفت (في) للتوسّع.

وتقدم ذكر (كلّ) عند قوله تعالى «وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها» سورة الأنعام.

﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

تفريع على الأفعال المتقدمة في قوله «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم».

والتوبة عن الشرك هي الإيمان، أي فإن آمنوا إيمانا صادقا، بأن أقاموا الصلاة الدالّةَ إقامتُها على أنّ صاحبها لم يكن كاذبا في إيمانه، وبأن آتوا الزكاة الدالّ إيتاؤُها على أنّهم مؤمنون حقّا، لأنّ بذل المال للمسلمين أمارة صدق النية فيما بُذل فيه فإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة شرط في كفّ القتال عنهم إذا آمنوا، وليس في هذا دلالة على أنّ الصلاة والزكاة جزء من الإيمان.

وحقيقة «خلّوا سبيلهم» اتركوا طريقهم الذي يمرّون به، أي اتركوا لهم كلّ طريق أمرتم برصدهم فيه أي اتركوهم يسيرون مجتازين أو قادمين عليكم، إذ لا بأس عليكم منهم في الحالتين، فإنّهم صاروا إخوانكم، كما قال في الآية الآتية «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين».

وهذا المركب مستعمل هنا تمثيلا في عدم الإضرار بهم ومتاركتهم، يقال: خلّ سبيلي، أي دعني وشأني، كما قال جرير:

خلّ السبيلَ لمن يبني المنارَ به   وأبرز ببرزةَ حيث اضطرّك القدرُ

وهو مقابل للتمثيل الذي في قوله « واقعدوا لهم كلّ مرصد » .

وجملة « إنّ الله غفور رحيم » تذييل أريد به حثّ المسلمين على عدم التعرّض بالسوء للذين يسلمون من المشركين ، وعدم مؤاخذتهم لما فرط منهم ، فالمعنى اغفروا لهم لأنّ الله غفر لهم وهو غفور رحيم ، أو اقتدوا بفعل الله إذ غفر لهم ما فَرَطَ منهم كما تعلمون فكونوا أنتم بتلك المثابة في الإغضاء عمّا مضى .

﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾

عطف على جملة « فإن تابوا » لتفصيل مفهوم الشرط ، أو عطف على جملة « فاقتلوا المشركين » لتخصيص عمومه، أي إلاّ مشركا استجارك لمصلحة للسفارة عن قومه أو لمعرفة شرائع الإسلام . وصيغ الكلام بطريقة الشرط لتأكيد حكم الجواب ، وللإشارة إلى أنّ الشأن أن تقع الرغبة في الجوار من جانب المشركين .

وجيء بحرف (إنْ) التي شأنها أن يكون شرطها نادر الوقوع للتنبيه على أنّ هذا شرط فَرْضي لكيلا يزعم المشركون أنّهم لم يتمكّنوا من لقاء النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيتّخذوه عذرا للاستمرار على الشرك إذا غزاهم المسلمون . ووقع في تفسير الفخر أنّه نقل عن ابن عبّاس قال : إنّ رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب : أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نُقتل . فقال علي : لا إنّ الله تعالى قال « وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره » أي فأمنه حتّى يسمع كلام الله « وهذا لا يعارض ما رأيناه من أنّ الشرط في قوله تعالى « وإن أحد ومن المشركين استجارك » الخ، شرط فرضي فإنّه يقتضي أنّ مقالة هذا الرجل وقعت بعد نزول الآية على أنّ هذا المروي لم أقف عليه .

وجيء بلفظ أحد من المشركين دون لفظ مشرك للتنصيص على عموم الجنس ، لأنّ النكرة في سياق الشرط مثلها في سياق النفي ـ إذا لم تُبنَ على الفتح احتملت إرادة

عموم الجنس واحتملت بعض الأفراد ، فكان ذكر (أحد) في سياق الشرط تنصيصا على العموم بمنزلة البناء على الفتح في سياق النفي بلا .

و« أحد » أصله (واحد) لأنّ همزته بدل من الواو ويستعمل بمعنى الجزئي من الناس لأنّه واحد ، كما استعمل له (فَرد) في اصطلاح العلوم ، فمعنى « أحد من المشركين » مشرك .

وتقديم « أحد » على « استجارك » للاهتمام بالمسند إليه ، ليكون أول ما يقرع السمع فيقع المسند بعد ذلك من نفس السامع موقع التمكن .

وساغ الابتداء بالنكرة لأنّ المراد النوع ، أو لأنّ الشرط بمنزلة النفي في إفادة العموم ، ولا مانع من دخول حرف الشرط على المبتدا لأن وقوع الخبر فعلا مقنع لحرف الشرط في اقتضائه الجملة الفعلية ، فيعلم أنّ الفاعل مقدّم من تأخير لغرض مّا . ولذلك شاع عند النحاة أنّه فاعل بفعل مقدر ، وإنّما هو تقدير اعتبارٍ . ولعلّ المقصود من التنصيص على إفادة العموم ، ومن تقديم «أحد من المشركين» على الفعل ، تأكيد بذل الأمان لمن يسأله من المشركين إذا كان للقائه النبيءَ — صلى الله عليه وسلم ودخولِه بلاد الإسلام مصلحة ، ولو كان أحد من القبائل التي خانت العهد ، لئلاّ تحمِل خيانتُهم المسلمين على أن يخونوهم أو يغدروا بهم فذلك كقوله تعالى «ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صَدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا » وقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — « ولا تَخُن من خانك » .

والاستجارة : طلب الجوار ، وهو الكون بالقرب ، وقد استعمل مجازا شائعا في الأمن ، لأنّ المرء لا يستقر بمكان إلاّ إذا كان آمنا ، فمن ثم سمّوا المؤمَّن جارا ، والحليفَ جارا ، وصار فعل أجَار بمعنى أمَّن ، ولا يطلق بمعنى جعَلَ شخصا جاراً له . والمعنى : إنْ أحد من المشركين استأمنك فأمنه .

ولم يبيّن سبب الاستجارة ، لأنّ ذلك مختلف الغرض وهو موكول إلى مقاصد العقلاء فإنّه لا يستجير أحد إلاّ لغرض صحيح .

ولما كانت إقامة المشرك المستجير عند النبيء — عليه الصلاة والسلام — لا تخلو من عرض الإسلام عليه وإسماعِه القرآن ، سواء كانت استجارته لذلك أم لغرض آخر،

لما هو معروف من شأن النبيء – صلى الله عليه وسلم – من الحرص على هدي الناس ، جعل سماع هذا المستجير القرآن غاية لإقامته الوقتية عند الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، فدلّت هذه الغاية على كلام محذوف إيجازا ، وهو ما تشتمل عليه إقامة المستجير من تفاوض في مهمّ ،أو طلب الدخول في الإسلام ،أو عرض الإسلام عليه ، فإذا سمع كلام الله فقد تمّت أغراض إقامته لأنّ بعضها من مقصد المستجير وهو حريص على أن يبدأ بها ، وبعضها من مقصد النبيء – عليه الصلاة والسلام – وهو لا يتركه يعود حتّى يعيد إرشاده ، ويكون آخر ما يدور معه في آخر أزمان إقامته إسماعه كلام الله تعالى .

وكلام الله : القرآن ، أضيف إلى اسم الجلالة لأنّه كلام أوجده الله ليدلّ على مراده من الناس وأبلغه إلى الرسول – عليه الصلاة والسلام – بواسطة الملك ، فلم يكن من تأليف مخلوق ولكن الله أوجده بقدرته بدون صنع أحد ، بخلاف الحديث القدسي .

ولذلك أعقبه بحرف المهلة « ثم أبلغه مَأمنه » للدلالة على وجوب استمرار إجارته في أرض الإسلام إلى أن يبلغ المكان الذي يأمن فيه ، ولو بلغه بعد مدّة طويلة فحرف (ثم) هنا للتراخي الرتبي اهتماما بإبلاغه مأمنه .

ومعنى « أبلغه مأمنه » أمهله ولا تُهجه حتّى يبلغ مأمنه ، فلمّا كان تأمين النبيء – عليه الصلاة والسلام – إياه سببا في بلوغه مأمنه ، جعل التأمين إبلاغا فأمر به النبيء – عليه الصلاة والسلام – ، وهذا يتضمّن أمر المسلمين بأن لا يتعرّضوا له بسوء حتّى يبلغ بلاده التي يأمن فيها . وليس المراد أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – يتكلّف ترحيله ويبعث من يبلغه ، فالمعنى : اتركه يبلغ مأمنه ، كما يقول العرب لمن يبادر أحد بالكلام قبل إنهاء كلامه : « أبلعْني ريقي » ، أي أمهلني لحظة مقدار ما أبلعُ ريقي ثم أكلّمك ، قال الزمخشري : قلت لبعض أشياخي : « أبلعْني ريقي – فقال – قد أبلعتْك الرافدين » يعني دجلة والفرات .

(والمأمن) مكان الأمن ، وهو المكان الذي يجد فيه المستجير أمْنَه السابق ، وذلك هو دار قومه حيث لا يستطيع أحد أن يناله بسوء . وقد أضيف المأمن إلى ضمير المشرك

للإشارة إلى أنّه مكان الأمن الخاصّ به ، فيعلم أنّه مقرّه الأصلي ، بخلاف دار الجوار فإنّها مأمن عارض لا يُضاف إلى المُجار .

وجملة « ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون » في موضع التعليل لتأكيد الأمر بالوفاء لهم بالإجارة إلى أن يصلوا ديارهم ، فلذلك فصلت عن الجملة التي قبلها ، أي : أمَرْنا بذلك بسبب أنّهم قوم لا يعلمون ، فالإشارة إلى مضمون جملة « فأجره حتّى يسمعَ كلام الله ثم أبلغه مأمنه » أي لا تؤاخذهم في مدّة استجارتهم بما سبق من أذاهم لأنّهم قوم لا يعلمون — وهذه مذمّة لهم بأنّ مثلهم لا يقام له وزن — وأوف لهم به إلى أن يصلوا ديارهم لأنّهم قوم لا يعلمون ما يحتوي عليه القرآن من الإرشاد والهدى ، فكان اسم الإشارة أصلحَ طُرق التعريف في هذا المقام ، جمعاً للمعاني المقصودة ، وأوجزَه .

وفي الكلام تنويه بمعالي أخلاق المسلمين وغض من أخلاق أهل الشرك وأنّ سبب ذلك الغضّ الإشراك الذي يفسد الأخلاق ، ولذلك جُعلوا قوما لا يعلمون دون أن يقال بأنّهم لا يعلمون : للإشارة إلى أنّ نفي العلم مطّرد فيهم ، فيشير إلى أنّ سبب اطّراده فيهم هو نشأته عن الفكرة الجامعة لأشتاتهم ، وهي عقيدة الإشراك .

والعلم ، في كلام العرب ، بمعنى العقل وأصالة الرأي ، وأنّ عقيدة الشرك مضادة لذلك ، أي كيف يعبد ذو الرأي حجرا صَنعه وهو يعلم أنّه لا يُغني عنه .

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾

استئناف بياني ، نشأ عن قوله « براءة من الله ورسوله » ثم عن قوله « أنّ الله بريء من المشركين » — وعن قوله — « فاقتلوا المشركين » التي كانت تدرجا في إبطال ما بينهم وبين المسلمين من عهود سابقة ، لأنّ ذلك يثير سؤالا في نفوس السامعين من المسلمين

الذين لم يطلعوا على دخيلة الأمر ، فلعلّ بعض قبائل العرب من المشركين يتعجّب من هذه البراءة ، ويسأل عن سببها ، وكيف أنهيت العهود وأعلنت الحرب ، فكان المقام مقام بيان سبب ذلك ، وأنّه أمران : بُعد ما بين العقائد ، وسبق الغدر .

والاستفهام بـ(كيف) : إنكاري إنكارا لحالة كيان العهد بين المشركين وأهل الإسلام ، أي دوام العهد في المستقبل مع الذين عاهدوهم يوم الحديبية وما بعده ففعل (يكون) مستعمل في معنى الدوام مثل قوله تعالى «يا أيّها الذين آمَنوا آمِنوا بالله» كما دلّ عليه قوله بعده « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » . وليس ذلك إنكارا على وقوع العهد ، فإن العهد قد انعقد بإذن من الله ، وسمّاه الله فتحا في قوله « إنّا فتحنا لك فتحا مبينا » وسمّي رضى المؤمنين به يومئذ سكينة في قوله « هو الذي أنزل السّكينة في قلوب المؤمنين » .

والمعنى : أنّ الشأن أن لا يكون لكم عهد مع أهل الشرك ، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك ، فكيف يمكن اتّفاق أهليهما ، أي فما كان العهد المنعقد مَعهم إلاّ أمرا موقّتا بمصلحة . ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علّة الإنكار على دوام العهد معهم .

وهذا يؤيّد ما فسّرنا به وجه إضافة البراءة إلى الله ورسوله ، وإسناد العهد إلى ضمير المسلمين ، في قوله تعالى « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم » .

ومعنى (عند) الاستقرار المجازي ، بمعنى الدوام أي إنّما هو عهد موقّت ، وقد كانت قريش نكثوا عهدهم الذي عاهدوه يوم الحديبية ، إذْ أعانوا بني بكر بالسلاح والرجال على خزاعة ، وكانت خزاعة داخلة في عهد النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وكان ذلك سبب التجهيز لغزوة فتح مكة .

واستثناء « إلاّ الذين عاهدتم» ، من معنى النفي الذي استعمل فيه الاستفهام بـ« كيف يكون للمشركين عهد » ، أي لا يكون عهد المشركين الا المشركين الذين عاهدتم عند المسجد الحرام .

والذين عاهدوهم عند المسجد الحرام : هم بنو ضَمرة ، وبنو جذيمة بن الدّيل ، من كنانة ؛ وبنو بكر من كنانة .

فالموصول هنا للعهد ، وهم أخصّ من الذين مضى فيهم قوله « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » .

والمقصود من تخصيصهم بالذكر : التنويه بخصلة وفائهم بما عاهدوا عليه ويتعيّن أن يكون هؤلاء عاهدوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — في عمرة القضاء عند المسجد الحرام ، ودخلوا في الصلح الذي عقده مع قريش بخصوصهم ، زيادة على دخولهم في الصلح الأعمّ ، ولم ينقضوا عهدهم ، ولا ظاهروا عدوّا على المسلمين ، إلى وقت نزول براءة . على أنّ معاهدتهم عند المسجد الحرام أبعد عن مظنّة النكث لأنّ المعاهدة عنده أوقع في نفوس المشركين من الحلف المجرّد ، كما قال تعالى « إنّهم لا أيمان لهم » .

وليس المراد كُلّ من عاهد عند المسجد الحرام كما قد يتوهّمه المتوهّم ، لأنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — لم يكن مأذونا بأن يعاهد فريقا آخر منهم .

وقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » تفريع على الاستثناء . فالتقدير : إلاّ الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم ، أي ما داموا مستقيمين لكم . والظاهر أنّ استثناء هؤلاء لأنّ لعهدهم حرمة زائدة لوقوعه عند المسجد الحرام حول الكعبة .

و(مَا) ظرفية مضمّنة معنى الشرط ، والفاء الداخلة على فاء التفريع . والفاء الواقعة في قوله « فاستقيموا لهم » فاء جواب الشرط ، وأصل ذلك أنّ الظرف والمجرور إذا قدّم على متعلّقه قد يُشرب معنى الشرط فتدخل الفاء في جوابه ، ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » لوجوب جعل الفاء غير تفريعية ، لأنّه قد سبقها العطف بالواو ، وقولُ النبيء — صلى الله عليه وسلم — « كمَا تكونوا يولّ عليكم » بجزم الفعلين ، وقوله لمن سأله أن يجاهد وسأله الرسول «ألك أبوان» قال : نعم قال «ففيهما فجاهد» في روايته بفاءَيْن .

والاستقامة : حقيقتها عدم الاعوجاج ، والسين والتاء للمبالغة مثل استجاب واستحبّ ، وإذا قام الشيء انطلقت قامته ولم يكن فيه اعوجاج ، وهي هنا مستعارة

لحسن المعاملة وترك القتال ، لأنّ سوء المعاملة يطلق عليه الالتواء والاعوجاج ، فكذلك يطلق على ضدّه الاستقامة .

وجملة « إنّ الله يحبّ المتّقين » تعليل للأمر بالاستقامة . وموقع (إنّ) أولها، للاهتمام وهو مؤذن بالتعليل لأن (إنّ) في مثل هذا تغني غناءفاء وقد أنبأ ذلك ، التعليل، أنّ الاستقامة لهم من التقوى وإلاّ لم تكن مناسبة للإخبار بأنّ الله يحبّ المتّقين . عقب الأمر بالاستقامة لهم ، وهذا من الإيجاز . ولأنّ في الاستقامة لهم حفظا للعهد الذي هو من قبيل اليمين .

﴿ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَذِمَّةً ﴾

و(كيف) هذه مؤكدة ل(كيف) التي في الآية قبلها ، فهي معترضة بين الجملتين . وجملة «وإن يظهروا عليكم» الخ يجوز أن تكون جملة حالية ، والواو للحال ويجوز أن يكون معطوفة على جملة «كيف يكون للمشركين عهد» إخبارا عن دخائلهم .

وفي إعادة الاستفهام إشعار بأنّ جملة الحال لها مزيد تعلّق بتوجّه الإنكار على دوام العهد للمشركين ، حتّى كأنّها مستقلّة بالإنكار . لا مجرّدُ قيد للأمر الذي توجّه إليه الإنكار ابتداء ، فيؤول المعنى الحاصل من هذا النظم إلى إنكار دوام العهد مع المشركين في ذاته ، ابتداء ، لأنّهم ليسوا أهلا لذلك ، وإلى إنكار دوامه بالخصوص في هذه الحالة . وهي حالة ما يبطنونه من نية الغدر إن ظهروا على المسلمين ، ممّا قامت عليه القرائن والأمارات ، كما فعلت هوازن عقب فتح مكة . فجملة « وإن يَظهروا عليكم » معطوفة على جملة « كيف يكون للمشركين عهد » .

وضمير « يظهروا » عائد إلى المشركين في قوله « كيف يكون للمشركين عهد عند الله» ومعنى « إن يظهروا » إن ينتصروا . وتقدّم بيان هذا الفعل آنفا عند قوله تعالى « ولم يظاهروا عليكم أحدا » . والمعنى : لو انتصر المشركون ، بعد ضعفهم ، وبعد أن جرّبوا من العهد معكم أنّه كان سببا في قوتكم ، لنقضوا العهد . وضمير عليكم خطاب للمؤمنين .

ومعنى «لا يرقبوا» لا يوفوا ولا يراعوا ، يقال : رقَب الشيء ، إذا نظر إليه نظر تعهّد ومراعاة ، ومنه سمّي الرقيب ، وسمّي المرْقَبَ مكان الحراسة ، وقد أطلق هنا على المراعاة والوفاء بالعهد ، لأنّ من أبطل العمل بشيء فكأنّه لم يَره وصرف نظره عنه .

والإلّ : الحلف والعهد ؛ ويطلق الإلّ على النسب والقرابة . وقد كانت بين المشركين وبين المسلمين أنساب وقرابات ، فيصحّ أن يراد هنا كلا معنييه .

والذمّة ما يمتّ به من الأواصر من صحبة وخلة وجوار ممّا يجب في المروءة أن يخفظ ويحمى يقال : في ذمّتي كذا ، أي ألتزم به وأحفظه .

﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾

استئناف ابتدائي ، أي هم يقولون لكم ما يرضيكم ، كيدا ولو تمكّنوا منكم لم يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة . من يسمع كلاما فيأباه .

والإباية : الامتناع من شيء مطلوب وإسناد الإباية الى القلوب استعارة ، فقلوبهم لمّا نوت الغدر شبّهت بمن يطلب منه شيء فيأبى .

وجملة « وأكثرهم فاسقون » في موضع الحال من واو الجماعة في « يرضونكم » مقصود منها الذمّ بأن أكثرهم موصوف ، مع ذلك ، بالخروج عن مهيع المروءة والرُّجلة ، إذ نجد أكثرهم خالعين زمام الحياة ، فجمعوا المذمة الدينية والمذمّة العرفية . فالفسق هنا الخروج عن الكمال العرفي بين الناس ، وليس المراد الخروج عن مهيع الدين لأنّ ذلك وصف لجميعهم لا لأكثرهم ، ولأنّه قد عرف من وصفهم بالكفر .

﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

موقع هذه الجملة موقع الاستئناف الابتدائي المشعر استئنافه بعجيب حالهم فيصد استقلاله بالاخبار . وهذه الآية وصفَ القرآن فيها المشركين بمثل ما وصف به أهل الكتاب في سورة البقرة : من الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا ، ثم لم يوصفوا بمثل هذا في آيةٍ أخرى نزلت بعدها لأنّ نزولها كان في آخر عهد المشركين بالشرك إذ لم تطل مدة حتّى دخلوا في دين الله أفواجا ، سنةَ الوفود وما بعدها ، وفيها دلالة على هؤلاء الذين بقُوا على الشرك من العرب ، بعد فتح مكة وظهور الاسلام على معظم بلاد العرب ،ليس لهم افتراء في صحة الإسلام ونهوض حجّته ، ولكنه بقُوا على الشرك لمنافع يجتنونها من عوائد قومهم : من غارات يشنّها بعضهم على بعض ، ومحبّة الأحوالِ الجاهلية من خمر وميسر وزنى ، وغير ذلك من المَذمات واللذّات الفاسدة ، وذلك شيء قليل «آثروه على الهدى والنجاة في الآخرة . فلكون آيات صدق القرآن أصبحت ثابتة عندهم جعلت مِثل مال بأيديهم ، بذلوه وفرّطوا فيه لأجل اقتناء منافع قليلة ، فلذلك مُثّل حالهم بحال من اشترى شيئا بشيء ، وقد مضى الكلام على مثل هذهالآية في سورة البقرة .

والمراد بـ(الآيات) الدلائل ، وهي دلائل الدعوة إلى الإسلام ، وأعظمها القرآن لما اشتمل عليه من البراهين والحجاج والإعجاز والباء في قوله «بآيات الله» باء التعويض . وشأنها ان تدخل على ما هو عوض يبذله مالكه لأخذ معوّض يملكه غيره ، فجعلت آيات الله كالشيء المملوك لهم لأنها تقررت دلالتها عندهم ثم أعرضوا عنها واستبدلوها باتّباع هواهم .

والتعبير عن العوض المشترى باسم ثمن الذي شأنه أن يكون مبذولا لامقتنًى جارٍ على طريق الاستعارة تشبيها لمنافع اهوائهم بالثمن المبذول فحصُل من فعل «اشتروا» ومن لفظ «ثمنا» استعارتان باعتبارين .

وجملة « فَصدّوا عن سبيله » مفرّعة على جملة « اشتروا بآيات الله » لأنّ إيثارهم البقاء على كفرهم يتسبّب عليه أن يصدّوا الناس عن اتّباع الإسلام ، فمثّل حالهم بحال من يصدّ الناس عن السير في طريق تبلّغ إلى المقصود .

ومفعول « صدّوا » محذوف لقصد العموم ، أي : صدّوا كل قاصد .

وجملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون » . ابتدائية أيضا ، فصلت عن التي قبلها ليظهر استقلالها بالاخبار ، وأنّها لا ينبغي أن تعطف في الكلام ، إذ العطف يجعل الجملة المعطوفة بمنزلة التكملة للمعطوفة عليها .

وافتتحت بحرف التأكيد للاهتمام بهذا الذم لهم .

و(ساء) من أفعال الذم ، من باب بئس ، و« ما كانوا يعملون » مخصوص بالذم ،

وعبّر عن عملهم « بكانوا يعملون » للإشارة إلى أنّه دأب لهم ومتكرّر منهم .

﴿ لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَذِمَّةً ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة بدلَ اشتمال من جملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون » لأنّ انتفاء مراعاة الإلّ والذمّة مع المؤمنين ممّا يشتمل عليه سوء عملهم ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتُدئ به للالتمام بمضمون الجملة . وقد أفادت معنى أعمّ وأوسع ممّا أفاده قوله « وإن يَظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمّة » لأنّ إطلاق الحكم عن التقييد بشرط « إنْ يظهروا عليكم » يَفيد أنّ عدم مراعاتهم حقّ الحلف والعهد خُلُق متأصّل فيهم ، سواء كانوا أقوياء أم مستضعفين ، وإنّ ذلك لسوء طويتهم للمؤمنين لأجل إيمانهم . والإلّ والذمّة تقدّما قريبا .

﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴾

عطف على جملة « لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمّة » لمناسبة أنّ إثبات الاعتداء العظيم لهم ، نشأ عن الحقد ، الشيء الذي أضمروه للمؤمنين ، لا لشيء إلاّ لأنّهم مؤمنون كقوله تعالى « وما نقموا منهم إلاّ أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد » .

والقَصر إمّا أن يكون للمبالغة في اعتدائهم ، لأنّه اعتداء عظيم باطني على قوم حالفوهم وعاهدوهم ، ولم يلحقوا بهم ضرّ مع تمكّنهم منه ، وإمّا أن يكون قصر قلب ، أي : هم المعتدون لا أنتمْ لأنّهم بَدَأوكم بنقض العهد في قضية خزاعة وبني الدِّيل من بكر بن وائِل ممّا كان سببا في غزوة الفتح .

﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ ﴾

تفريع حكم على حكم لتعقيب الشدّة باللين إن هم أقلعوا عن عداوة المسلمين بأن دخلوا في الإسلام لقصد مَحو أثر الحنق عليهم إذا هم أسلموا أعقب به جملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون — إلى قوله — المعتدون » تنبيها لهم على أنّ تداركهم أمرهم هين عليهم ، وفرّع على التوبة أنّهم يصيرون إخوانا للمؤمنين . ولمّا كان المقام هنا لذكر عداوتهم مع المؤمنين جعلت توبتهم سببا للأخوّة مع المؤمنين ، بخلاف مقام قوله قبله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم » حيث إنّ المعقّب بالتوبة هنالك هو الأمر بقتالهم والترصّد لهم ، فناسب أن يفرّع على توبتهم عدم التعرّض لهم بسوء . وقد حصل من مجموع الآيتين أنّ توبتهم توجب أمنهم وأخُوّتهم .

ومن لطائف الآيتين أن جعلت الأخوة مذكورة ثانيا لأنّها أخصّ الفائدتين من توبتهم ، فكانت هذه الآية مؤكّدة لأختها في أصل الحكم .

وقوله « فإخوانكم » خبر لمحذوف أي : فَهم إخوانكم . وصيغ هذا الخبر بالجملة الاسمية : للدلالة على أنّ إيمانهم يقتضي ثبات الأخوّة ودوامَها ، تنبيها على أنّهم يعودون كالمؤمنين السابقين من قبل في أصل الأخوّة الدينية .

والإخوان جمع أخ في الحقيقة والمجاز ، وأطلقت الأخوّة هنا على المودّة والصداقة .

والظرفية في قوله « في الدين » مجازية : تشبيها للملابسة القوية بإحاطة الظرف بالمظروف زيادة في الدلالة على التمكّن من الإسلام وأنّه يَجُبُّ ما قبله .

﴿ وَنُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

اعتراض وتذييل ، والواو اعتراضية ، ومناسبة موقعه عقب قوله «اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا» أنّه تضمّن أنّهم لم يهتدوا بآيات الله ونبذوها على علم بصحّتها كقوله تعالى « أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم » ، وباعتبار ما فيه من فرض توبتهم وإيمانهم إذا أقلعوا عن إيثار الفساد على الصلاح ، فكان قوله « ونفصّل الآيات لقوم يعلمون » جامعا للحالين ، دالا على أنّ الآيات المذكورة آنفا في قوله « اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا » آيات واضحة مفصّلة ، وأنّ عدم اهتداء هؤلاء بها ليس لنقص فيها ولكنّها إنّما يهتدي بها قوم يعلمون ، فإن آمنوا فقد كانوا من قوم يعلمون . ويفهم منه أنّهم إن اشتروا بها ثمنا قليلا فليسوا من قوم يعلمون ، فنُزّل علمهم حينئذ منزلة عدمه لانعدام أثر العلم ، وهو العمل بالعلم ، وفيه نداء عليهم بمساواتهم لغير أهل العقول كقوله « وما يعقلها إلاّ العالمون » .

وحُذف مفعول « يعلمون » لتنزيل الفعل منزلة اللازم إذ أريد به : لقوم ذوي علم وعقل .

وعطف هذا التذييل على جملة « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » لأنّه به أعلق ، لأنّهم إن تابوا فقد صاروا إخوانا للمسلمين ، فصاروا من قوم يعلمون ، إذ ساووا المسلمين في الاهتداء بالآيات المفصّلة .

ومعنى التفصيل تقدّم في قوله تعالى « وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾

لمّا استوفى البيان لأصناف المشركين الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم بقوله « أنّ الله بريء من المشركين — إلى قوله — وبشّر الذين كفروا بعذاب أليم » وإنّما كان ذلك لإبطانهم الغدر ، والذين أمر بإتمام عهدهم إلى مدّتهم ما استقاموا على العهد بقوله «إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم» الآيات ، والذين يستجيبون عطَف على أولئك بيان الذين يعلنون بنكث العهد ، ويعلنون بما يسخطُ المسلمين من قولهم ، وهذا حال مضادّ لحال قوله « وإن يَظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة يُرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم» .

والنكث تقدّم عند قوله تعالى « فلمّا كشفنا عنهم الرّجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون » في الأعراف .

وعبّر عن نقض العهد بنكث الأيمان تشنيعا للنكث ، لأنّ العهد كان يقارنه اليمين على الوفاء ولذلك سمّي العهد حلفا .

وزيد قوله « من بعد عهدهم » زيادة في تسجيل شناعة نكثهم : بتذكير أنّه غدْر لعهد ، وحنث باليمين .

والطعن حقيقته خرق الجسم بشيء محدد ٍ كالرمح ، ويستعمل مجازا بمعنى الثلب . والنسبة إلى النقص ، بتشبيه عِرض المرء ، الذي كان ملتئما غير منقوص ، بالجسد السليم . فإذا أظهرت نقائصه بالثلب والشتم شُبّه بالجِلد الذي أفسِد التحامُه .

والأمر ، هنا : للوجوب ، وهي حالة من أحوال الإذن المتقدّم في قوله تعالى « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » ففي هذه الحالة يجب قتالهم ذبّا عن حرمة الدين ، وقمعا لشرّهم من قبل أن يتمرّدوا عليه .

و(أئِمّة) جمع إمام ، وهو ما يجعل قدوة في عمل يُعمل على مثاله ، أو على مثال عمله ، قال تعالى « ونجعلهم أئِمّة » أي مقتدًى بهم ، وقال لبيد :

ولكلّ قوم سنة وإمامها

والإمام المثال الذي يصْنع على شكله ، أو قدره ، مصنوع ، فأئمّة الكفر ، هنا : الذين بلغوا الغاية فيه ، بحيث صاروا قدوة لأهل الكفر .

والمراد بأئِمّة الكفر : المشركون الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، فوضع هذا الاسم موضع الضمير حين لم يُقل : فقاتلوهم ، لزيادة التشنيع عليهم ببلوغهم هذه المنزلة من الكفر ، وهي أنّهم قدوة لغيرهم ، لأنّ الذين أضمروا النكث يبقون متردّدين بإظهاره ، فإذا ابتدأ بعضهم بإظهار النقض اقتدى بهم الباقون ، فكان الناقضون أئِمّة للباقين .

وجملة « إنّهم لا أيمان لهم » تعليل لقتالهم بأنّهم استحقّوه لأجل استخفافهم بالأيمان التي حلفوها على السلم ، فغدروا . وفيه بيان للمسلمين كيلا يشرعوا في قتالهم غير مطّلعين على حكمة الأمر به ، فيكون قتالهم لمجرّد الامتثال لأمر الله ، فلا يكونُ لهم من الغيظ على المشركين ما يشحّذ شدّتهم عليهم .

ونفي الأيمان لَهم : نفي للماهية الحقّ لليمين ، وهي قصد تعظيمه والوفاء به ، فلمّا لم يوفوا بأيمانهم ، نزلت أيمانهم منزلة العدم لفقدان أخصّ خواصّها وهو العمل بما اقتضته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ورويس عن يعقوب . « أيمّة » بتسهيل الهمزة الثانية بين الهمزة والياء . وقرأ البقية : بتحقيق الهمزتين . وقرأ هشام عن عامر ، وأبو جعفر : بمَدّ بين الهمزتين .

وقرأ الجمهور « لا أيمان لهم » بفتح همزة « أيمان » على أنّه جمع يمين . وقرأه ابن عامر – بكسر الهمزة – ، أي ليسوا بمؤمنين ، ومن لا إيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع .

وعطف « وطعنوا في دينكم » عطف قسيم على قسيمه ، فالواو فيه بمعنى (أو) . فإنّه إذا حصل أحد هذين الفعلين : الذين هما نكث الأيمان ، والطعن في الدين ، كان حصول أحدهما موجبا لقتالهم ، أي دون مصالحة ، ولا عهد ، ولا هُدنة بعد ذلك .

وذكر طعنهم في دين المسلمين ينبئ بأنّ ذلك الطعن كان من دأبهم في مدّة المعاهدة ، فأريد صدّهم عن العَود إليه . ولم أقف على أنّه كان مشروطا على المشركين

في عقود المصالحة والمعاهدة مع المسلمين أن لا يطعنوا في الإسلام ، في غير هذه الآية ، فكانَ هذا شرطا عليهم من بعد ، لأنّ المسلمين أصبحوا في قوة .

وقوله « فقاتلوا أيمّة الكفر » أمر للوجوب .

وجملة « لعلّهم ينتهون » يجوز أن تكون تعليلا لجملة « فقاتلوا أيمّة الكفر » أي قتالهم لرجاء أن ينتهوا ، وظاهر أنّ القتال يُفني كثيرا منهم ، فالانتهاء المرجو انتهاء الباقين أحياء بعد أن تضع الحرب أوزارها .

ولم يذكر متعلّق فعل « ينتهون » ولا يحتمل أن يكون الانتهاء عن نكث العهد ، لأنّ عهدهم لا يقبل بعدَ أن نكثوا لقول الله تعالى « إنهم لا أيمان لهم » ، ولا أن يكون الانتهاء عن الطعن في الدين ، لأنّه إن كان طعنهم في ديننا حاصلا في مدّة قتالهم فلا جدوى لرجاء انتهائهم عنه ، وإن كان بعدَ أن تضع الحرب أوزارها فإنّه لا يستقيم إذ لا غاية لتنهية القتل بين المسلمين وبينهم ، فتعيّن أنّ المراد : لعلهم ينتهون عن الكفر .

ويجوز أن تكون الجملة استئنافا ابتدائيا لا اتّصال لها بجملة « وإن نكثوا أيمانهم » الآية ، بل ناشئة عن قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة — إلى قوله — أيمّة الكفر » .

والمعنى : المرجو أنّهم ينتهون عن الشرك ويسلمون ، وقد تحقّق ذلك فإنّ هذه الآية نزلت بعد فتح مكة ، وبعدَ يوم حُنين ، ولم يقع نكث بعد ذلك ، ودخل المشركون في الإسلام أفواجا في سنة الوفود .

﴿ أَلَا تُقَـٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

تحذير من التواني في قتالهم عدا ما استثني منهم بعد الأمر بقتلهم ، وأسرهم ، وحصارهم ، وسدّ مسالك النجدة في وجوههم ، بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم — إلى قوله — كلّ مرصد » . وبعد أن أثبتت لهم ثمانية خلال تغري بعدم

الهوادة في قتالهم ، وهي قوله « كَيف يكون للمشركين عهد » وقولُه « كيف وإنْ يَظْهَروا عليكم » وقولُه « يُرضونكم بأفواههم وتأبَى قلوبهم » وقولُه « وأكثرُهُم فاسقون » وقولُه « اشْتَرَوْا بآيات الله ثمنا قليلا » وقولُه « لا يرقبون في مؤمن إلاًّ ولا ذمّة » وقولُه « وأولئك هم المعتدون » وقولُه « إنّهم لا أيمان لهم » .

فكانت جملة « ألاَ تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم » تحذيرا من التراخي في مبادرتهم بالقتال .

ولفظ (ألاَ) يحتمل أن يكون مجموع حرفين : هما همزة الاستفهام ، و(لا) النافيةُ ، ويحتمل أن يكون حرفا واحدا للتحْضيض ، مثل قوله تعالى « ألاَ تحبّون أن يغفر الله لكم » . فعلى الاحتمال الأول يجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ، على انتفاء مقاتلة المشركين في المستقبل ، وهو ما ذهب إليه البيضاوي ، فيكون دفعا لأن يَتوهّم المسلمون حُرمة لتلك العهود . ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا ، وهو ظاهر ما حمله عليه صاحب الكشّاف ، تقريرا على النفي تنزيلا لهم منزلة من ترك القتال فاستوجب طلب إقراره بتركه ، قال في الكشاف : ومعناه الحضّ على القتال على سبيل المبالغة . وفي مغني اللبيب أن (ألاَ) التي للاستفهام عن النفي تختصّ بالدخول على الجملة الاسمية، وسلّمه شارحاه ، ولا يخفى أنّ كلام الكشاف ينادي على خلافه .

وعلى الاحتمال الثاني أن يكون (ألا) حرفا واحدا للتحْضيض فهو تحْضيض على القتال . وجَعَل في المغني هذه الآية مثالا لهذا الاستعمال على طريقة المبالغة في التحذير ولعلّ موجب هذا التفنّن في التحذير من التهاون بقتالهم مع بيان استحقاقهم إياه : أن كثيرا من المسلمين كانوا قد فرحوا بالنصر يوم فتح مكة ومالوا إلى اجتناء ثمرة السلم ، بالإقبال على إصلاح أحوالهم وأموالهم ، فلذلك لمّا أمروا بقتال هؤلاء المشركين كانوا مظنّة التثاقل عنه خشية الهزيمة ، بعد أن فازوا بسُمعة النصر ، وفي قوله عقبه « أتخشونهم » ما يزيد هذا وضوحا .

أمّا نكثهم أيمانهم فظاهر مما تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين — وقوله — إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم » الآية . وذلك نكثهم عهد الحديبية إذ أعانوا بني بكر على خزاعة وكانت خزاعة من جانب عهد المسلمين كما تقدّم .

وأمّا همّهم بإخراج الرسول فظاهره أنّه همٌّ حصل مع نكث أيمانهم وأن المراد إخراج الرسول من المدينة ، أي نفيه عنها لأن إخراجه من مكّة أمر قد مضى منذ سنين ، ولأنّ إلجاءه إلى القتال لا يعرف إطلاق الإخراج عليه فالظاهر أنّ همّهم هذا أضمروه في أنفسهم وعلمه الله تعالى ونبّه المسلمين إليه . وهو أنّهم لمّا نكثوا العهد طمعوا في إعادة القتال وتوهّموا أنفسهم منصورين وأنّهم إن انتصروا أخرجوا الرسول – عليه الصلاة والسلام – من المدينة .

(والهَمّ) هو العزم على فعل شيء ، سواء فعله أم انصرف عنه . ومؤاخذتهم في هذه الآية على مجرّد الهمّ بإخراج الرسول تدلّ على أنّهم لم يخرجوه وإلاّ لكان الأجدر أن ينعى عليهم الإخراج لا الهمّ به ، كما في قوله « إذ أخرجه الذين كفروا » وتدلّ على أنّهم لم يرجعوا عمّا همّوا به إلاّ لِمَا حيل بينهم وبين تنفيذه ، فعن الحسن : همّوا بإخراج الرسول من المدينة حين غزوْه في أحد وحين غزوا غزوة الأحزاب ، أي فكفاه الله سوء ما همّوا به ، ولا يجوز أن يكون المراد إخراجه من مكة للهجرة لأنّ ذلك قد حدث قبل انعقاد العهد بينهم وبين المسلمين في الحديبية ، فالوجه عندي : أنّ المعنيَّ بالذين هَمّوا بإخراج الرسول قبائل كانوا معاهدين للمسلمين ، فنكثوا العهد سنة ثمان ، يوم فتح مكة ، وهمّوا بنجدة أهل مكة يوم الفتح ، والغدر بالنّبيء – عليه الصلاة والسلام – والمسلمين ، وأن يأتوهم وهم غارون ، فيكونوا هم وقريش ألْبا واحدا على المسلمين ، فيُخرجون الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمسلمين من مكة ، ولكنّ الله صرفهم عن ذلك بعد أن همّوا ، وفضح دخيلتهم للنبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وأمره بقتالهم ونبذِ عهدهم في سنة تسع ، ولا ندري أقاتلهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – بعد نزول هذه الآية أم كان إعلان الأمر بقتالهم (وهم يعلمون أنهم المراد بهذا الأمر) سببا في إسلامهم وتوبة الله عليهم ، تحقيقا للرجاء الذي في قوله « لعلّهم ينتهون» ولعل بعض هؤلاء كانوا قد أعلنوا الحرب على المسلمين يوم الفتح ناكثين العهد ، وأمدّوا قريشا بالعدد ، فلمّا لم تنشب حرب بين المسلمين والمشركين يومئذ أيسوا من نصرتهم فرجعوا إلى ديارهم ، وأغضى النبيء – صلى الله عليه وسلم – عنهم ، فلم يؤاخذهم بغدْرهم ، وبقي على مراعاة ذلك العهد ، فاستمرّ إلى وقت نزول هذه الآية ، وذلك قوله «وهم بدأوكم أول مرة»

أي كانوا البادئين بالنكث ، وذلك أنّ قريشا انتصروا لأحلافهم من كنانة ، فقاتلوا خزاعة أحلاف المسلمين .

(وأوّلَ مرّة) نَصْب على المصدرية . وإضافة (أول) إلى (مرة) من إضافة الصفة إلى الموصوف . والتقدير : مرة أولى والمرّة الوَحدة من حدث يحدث، فمعنى « بدأوكم أوّل مرّة » بدأوكم أوّل بدء بالنكث ، أي بَدْءا أولَ ؛ فالمَرّة اسم مبهم للوحدة من فعل ما ، والأغلب أن يفسر إبهامه بالمقام ، كما هنا ، وقد يفسّره اللفظ .

وأوّل اسم تفضيل جاء بصيغة التذكير ، وإن كان موصوفه مؤنّثا لفظا ، لأن اسم التفضيل إذا أضيف إلى نكرة يلازم الإفراد والتذكير بدلالة المضاف إليه ويقال : ثاني مرة وثالث مرّة .

والمقصود من هذا الكلام تهديدهم على النكث الذي أضمروه ، وأنّه لا تسامح فيه . وعلى كلّ فالمقصود من إخراج الرسول عليه الصلاة والسلام : إمّا إخراجه من مكة منهزمًا بعدَ أن دخلها ظافرا ، وإمّا إخراجه من المدينة بعد أن رجع إليها عقب الفتح ، بأن يكونوا قد همّوا بغزو المدينة وإخراج الرسول والمسلمين منها وتشتيت جامعة الإسلام .

وجملة « أتخشونهم » بدل اشتمال من جملة « ألاَ تقاتلون » فالاستفهام فيها إنكار أو تقرير على سبب التردّد في قتالهم ، فالتقدير : أينتفي قتالكم إيّاهم لَخشيكم إياهم ، وهذا زيادة في التحريض على قتالهم .

وفُرّع على هذا التقرير جملة «فاللهُ أحقّ أن تخشَوه» أي فالله الذي أمركم بقتالهم أحقّ أن تخشوه إذا خطر في نفوسكم خاطر عدم الامتثال لأمره، إن كنتم مؤمنين ، لأنّ الإيمان يقتضي الخشية من الله وعدم التردّد في نجاح الامتثال له .

وجيء بالشرط المتعلّق بالمستقبل ، مع أنّه لاشكّ فيه ، لقصد إثارة همّتهم الدينية فيبرهنوا على أنّهم مؤمنون حقّا يقدمون خشية الله على خشية الناس .

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾

استئناف ابتدائي للعود من غرض التحذير ، إلى صريح الأمر بقتالهم الذي في قوله « فقاتلوا أئمّة الكفر » وشأن مثل هذا العود في الكلام أن يكون باستئناف كما وقع هنا .

وجُزم « يعذّبْهم » وما عطف عليه في جواب الأمر . وفي جعله جوابا وجزاء أنّ الله ضمن للمسلمين من تلك المقاتلة خمس فوائد تنحلّ إلى اثنتي عشرة إذ تشتمل كل فائدة منها على كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين وروعي في كلّ فائدة منها الغرض الأهمّ فصرح به وجعل ما عداه حاصلا بطريق الكناية .

الفائدة الأولى تعذيب المشركين بأيدي المسلمين وهذه إهانة للمشركين وكرامة للمسلمين .

الثانية خزي المشركين وهو يستلزم عِزّة المسلمين .

الثالثة نصر المسلمين ، وهذه كرامة صريحة لهم وتستلزم هزيمة المشركين وهي إهانة لهم .

الرابعة شفاء صدور فريق من المؤمنين ، وهذه صريحة في شفاء صدور طائفة من المؤمنين وهم خزاعة ، وتستلزم شفاء صدور المؤمنين كلّهم ، وتستلزم حرج صدور أعدائهم فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

الخامسة إذهاب غيظ قلوب فريق من المؤمنين أو المؤمنين كلّهم ، وهذه تستلزم ذهاب غيظ بقية المؤمنين الذي تحملوه من إغاظة أحلامهم وتستلزم غيظ قلوب أعدائهم ، فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

والتعذيب تعذيب القتل والجراحة . وأسند التعذيب إلى الله وجعلت أيدي المسلمين آلة له تشريفا للمسلمين .

والإخزاء : الإذلال ، وتقدّم في البقرة . وهو هنا الإذلال بالأسر .

والنصرُ حصول عاقبة القتال المرجوّة . وتقدّم في أول البقرة .

والشفاء : زوال المرض ومعالجة زواله . أطلق هنا استعارة لإزالة ما في النفوس من تعب الغيظ والحقد ، كما استعير ضدّه وهو المرض لما في النفوس من الخواطر الفاسدة في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » قال قيس بن زهير :

شَفيت النفسَ من حَمَل بن بَدْر وسيفي من حُذيفة قد شَفاني

وإضافة « الصدور » إلى « قوم مؤمنين » دون ضمير المخاطبين يدلّ على أنّ الذين يشفي الله صدورهم بنصر المؤمنين طائفةٌ من المؤمنين المخاطبين بالقتال ، وهم أقوام كانت في قلوبهم إحن على بعض المشركين الذين آذوهم وأعانوا عليهم ، ولكنّهم كانوا محافظين على عهد النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، فلا يستطيعون مجازاتهم على سوء صنيعهم ، وكانوا يودّون أن يؤذَن لهم بقتالهم ، فلمّا أمر الله بنقض عهود المشركين سُرّوا بذلك وفرحوا ، فهؤلاء فريق تغاير حالته حالة الفريق المخاطبين بالتحريض على القتال والتحذيرِ من التهاون فيه . فعن مجاهد ، والسدّي أنّ القوم المؤمنين هم خزاعة حلفاء النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وكانت نفوس خزاعة إحن على بني بكر بن كنانة ، الذين اعتدوا عليهم بالقتال ، وفي ذكر هذا الفريق زيادة تحريض على القتال بزيادة ذكر فوائده ، وبمقارنة حال الراغبين فيه بحال المحرضين عليه ، الملحوح عليهم الأمر بالقتال .

وعَطْفُ فعل «ويذهب غيظ قلوبهم» على فعل «ويشف صدور قوم مؤمنين» ، يؤذن باختلاف المعطوف والمعطوف عليه ، ويكفي في الاختلاف بينهما اختلاف المفهومين والحالين ، فيكون ذهاب غيظ القلوب مساويا لشفاء الصدور ، فيحصل تأكيد الجملة الأولى بالجملة الثانية ، مع بيان متعلّق الشفاء ويجوز أن يكون الاختلاف بِالمَاصْدق مع اختلاف المفهوم ، فيكون المراد بشفاء الصدور ما يحصل من المسرّة والانشراح بالنصر ، والمراد بذهاب الغيظ استراحتهم من تعب الغيظ ، وتحرّق الحقد . وضمير قلوبهم عائد إلى قوم مؤمنين فهم موعودون بالأمرين : شفاء صدورهم من عدوهم ، وذهاب غيظ قلوبهم على نكث الذين نكثوا عهدهم .

والغيظ : الغضب المشوب بإرادة الانتقام ، وتقدّم في قوله تعالى « عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ » في سورة آل عمران .

﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة ابتدائية مستأنفة ، لأنّه ابتداء كلام ليس ممّا يترتب على الأمر بالقتال ، بل لذكر من لم يُقتَلوا ، ولذلك جاء الفعل فيها مرفوعا ، فدلّ هذا النظم على أنّها راجعة إلى قوم آخرين ، وهم المشركون الذين خانوا وغدروا ، ولم يُقتلوا ، بل أسلموا من قبل هذا الأمر أو بعده . وتوبة الله عليهم : هي قبول إسلامهم أو دخولهم فيه ، وفي هذا إعذار وإمهال لمن تأخّر . وإنّما لم تفصل الجملة : للإشارة إلى أنّ مضمونها من بقية أحوال المشركين ، فناسب انتظامها مع ما قبلها . فقد تاب الله على أبي سفيان ، وعكرمة بن أبي جهل ، وسليم بن أبي عمرو (ذكر هذا الثالث القرطبي ولم أقف على اسمه في الصحابة) .

والتذييل بجُملة « والله عليم حكيم » لإفادة أنّ الله يعامل الناس بما يعلم من نياتهم ، وأنّه حكيم لا يأمر إلاّ بما فيه تحقيق الحكمة ، فوجب على الناس امتثال أوامره ، وأنّه يقبل توبة من تاب إليه تكثيرا للصلاح .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلاَ رَسُولِهِۦ وَلاَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(أم) منقطعة لإفادة الإضراب عن غرض من الكلام للانتقال إلى غرض آخر .

والكلام بعد (أم) المنقطعة له حكم الاستفهام دائما ، فقوله « حسبتم » في قوة « أحسبتم » والاستفهام المقدّر إنكاري .

والخطاب للمسلمين ، على تفاوت مراتبهم في مدّة إسلامهم ، فشمل المنافقين لأنّهم أظهروا الإسلام .

وحسبتم ظننتم . ومصدر حسب ، بمعنى ظنّ الحِسبان – بكسر الحاء – فأمّا مصدر حسب بمعنى أحصى العدد فهو بضم الحاء .

والترك افتقاد الشيء وتعهّدِه ، أي : أن يترككم الله ، فحُذف فاعل الترك لظهوره .

ولا بدّ لفعل الترك من تعليقه بمتعلّق : من حال أو مجرور ، يدلّ على الحالة التي يفارق فيها التاركُ متروكه ، كقوله تعالى « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون » . ومثل قول عنترة :

فتركتُه جَزَرَ السباع يَنُشْنَه

وقول كبشة بنت معد يكرب ، على لسان شقيقها عبد الله حين قتلته بنو مازن بن زبيد في بلد صَعْدة من بلاد اليمن :

وأُتْرَك في بيتٍ بصَعْدة مُظْلِم

وحذف متعلّق « تتركوا » في الآية : لدلالة السّياق عليه ، أي أن تتركوا دون جهاد ، أي أن تتركوا في دعة بعد فتح مكة .

والمعنى : كيف تحسبون أن تتركوا ، أي لا تحسبوا أن تتركوا دون جهاد لأعداء الله ورسوله .

وجملة « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ في موضع الحال من ضمير « تتركوا » أي لا تظنّوا أن تتركوا في حال عدم تعلّق علم الله بوقوع ابتدار المجاهدين للجهاد ، وحصول تثاقل من تثاقلوا ، وحصول ترك الجهاد من التاركين .

و(لمّا) حرف للنفي ، وهي أخت (لم) . وقد تقدّم بيانها والفرق بينها وبين (لم) عند قوله تعالى «ولمّا يأتكم مثل الذين خلَوا من قبلكم» وقوله تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » في سورة آل عمران .

ومعنى علْم الله بالذين جاهدوا : علمه بوقوع ذلك منهم وحصول امتثالهم ، وهو من تعلّق العلم الإلهي بالأمور الواقعة ، وهو أخصّ من علمه تعالى الأزلي بأنّ الشيء يقع أو لا يقع ، ويجدر أن يوصف بالتعلّق التنجيزي وقد تقدّم شيء من ذلك عند قوله تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » في سورة آل عمران .

و(الوليجة) فعيلة بمعنى مفعولة ، أي الدخيلة ، وهي الفَعلة الّتي يخفيها فاعلها ، فكأنّه يُولجها ، أي يُدخلها في مكمن بحيث لا تظهر ، والمراد بها هنا : ما يشمل الخديعة وإغراء العدوّ بالمسلمين ، وما يشمل اتّخاذ أولياء من أعداء الإسلام يُخلص إليهم ويفضي إليهم بسر المسلمين ، لأنّ تنكير (وليجة) في سياق النفي يعمّ سائر أفرادها .

و« من دون الله » متعلّق بـ« وليجة » في موضع الحال المبيّنة .

و(من) ابتدائية ، أي وليجة كائنة في حالة تشبيه المكان الذي هو مبْدأ للبعد من الله ورسوله والمؤمنين .

وجملة « والله خبير بما تعملون » تذييل لإنكار ذلك الحسبان ، أي : لا تحسبوا ذلك مع علمكم بأنّ الله خبير بكلّ ما تعملونه .

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُواْ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَـٰلِدُونَ﴾

هذا ابتداء غرض من أغراض معاملة المشركين ، وهو منع المشركين من دخول المسجد الحرام في العام القابل ، وهو مرتبط بما تضمّنته البراءة في قوله « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » ولمـّا اتّصل بتلك الآية من بيان النبيء — صلى الله عليه وسلم — الذي أرسل به مع أبي بكر الصديق : أنْ لا يَحُج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عُريان . وهو توطئة لقوله « يأيّها الذين آمنوا إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » .

وتركيب (ما كان لهم أن يفعلوا) يدلّ على أنّهم بُعداء من ذلك ، كما تقدّم عند قوله تعالى «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة» في سورة آل عمران ، أي ليسوا بأهل لأنْ يعمروا مساجد الله بما تعمر به من العبادات .

و«مَساجد الله» مواضع عبادته بالسجود والركوع : المراد المسجدُ الحرام وما يتبعه من المسعى ، وعرفةُ ، والمشعرُ الحرام ، والجَمَرات ، والمَنْحر من منى .

وعمْر المساجد : العبادةُ فيها لأنّها إنّما وضعت للعبادة ، فعَمْرها بمن يحلّ فيها من المتعبّدين ، ومن ذلك اشتقّت العُمرة ، والمعنى : ما يحقّ للمشركين أن يعبدوا الله في مساجد الله . وإناطة هذا النفي بهم بوصف كونهم مشركين : إيماء إلى أنّ الشرك موجب لحرمانهم من عمارة مساجد الله .

وقد جاء الحال في قوله « شاهدين على أنفسهم بالكفر » مبيِّنا لسبب براءتهم من أن يعمروا مساجد الله ، وهو حال من ضمير « يعمروا » فبيّن عاملَ الضمير وهو « يَعمروا » الداخلُ في حكم الانتفاء ، أي : انتفى تأهّلهم لأن يعمروا مساجد الله بحال شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، فكان لهذه الحال مزيد اختصاص بهذا الحرمان الخاص من عمارة مساجد الله ، وهو الحرمان الذي لا استحقاق بعده .

والمراد بالكفر : الكفر بالله ، أي بوحدانيته ، فالكفر مرادف للشرك ، فالكفر في حدّ ذاته موجب للحرمان من عمارة أصحابه مساجدَ الله ، لأنّها مساجد الله فلا حقّ لغير الله فيها ، ثم هي قد أقيمت لعبادة الله لا لغيره ، وأقام إبراهيم — عليه السلام — أوّل مسجد وهو الكعبة عنوانا على التوحيد ، وإعلانا به ، كما تقدّم في قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وضع للنّاس لَلَّذِي ببكة مباركًا » في سورة آل عمران ، فهذه أوّل درجة من الحرمان . ثم كونُ كفرهم حاصلا باعترافهم به موجبٌ لانتفاء أقلّ حظّ من هذه العمارة ، وللبراءة من استحقاقها ، وهذه درجة ثانية من الحرمان .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر حاصلة في كثير من أقوالهم وأعمالهم ، بحيث لا يستطيعون إنكار ذلك ، مثل قولهم في التلبية « لبيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وما ملك » ، ومثل سجودهم للأصنام ، وطوافهم بها ، ووضعهم إيّاها في جوف الكعبة وحولها وعلى سطحها .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب : بإفراد « مَسجد الله » ، أي المسجد الحرام وهو المقصود ، أو التعريف بالإضافة للجنس . وقرأ الباقون : مسَاجد الله ، فيعمّ المسجد الحرام وما عددناه معه آنفا .

وجملة « أولئك حبطت أعمالهم » ابتداءُ ذم لهم ، وجيء باسم الإشارة لأنّهم قد تميّزوا بوصف الشهادة على أنفسهم بالكفر كما في قوله «أولئك على هدى من ربّهم » بعد قوله « هدى للمتقين » الآية .

و«حبطت» بطلت ، وقد تقدّم في قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة .

وتقديم « في النار » على « خالدون » للرعاية على الفاصلة ويحصل منه تعجيل المساءة للكفار إذا سمعوه .

﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾

موقع جملة « إنّما يعمر مساجد الله » الاستئناف البياني ، لأنّ جملة « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » لمّا اقتضت إقصاء المشركين عن العبادة في المساجد كانت بحيث تثير سؤالا في نفوس السامعين أن يتطلّبوا من هم الأحقّاء بأن يعمروا المساجد ، فكانت هذه الجملة مفيدة جواب هذا السائل .

ومجيء صيغة القصر فيها مؤذن بأنّ المقصود إقصاء فرق أخرى عن أن يعمروا مساجد الله ، غير المشركين الذين كان إقصاؤهم بالصريح ، فتعيّن أن يكون المراد من الموصول وصلته خصوص المسلمين ، لأنّ مجموع الصفات المذكورة في الصلة لا يثبت لغيرهم ، فاليهود والنصارى آمنوا بالله واليوم الآخر لكنّهم لم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة ، لأنّ المقصود بالصلاة والزكاة العبادتان المعهودتان بهذين الاسمين والمفروضتان في الإسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » كناية عن أن لم يكونوا مسلمين .

واستغني عن ذكر الإيمان برسوله محمد — صلى الله عليه وسلم — بما يدلّ عليه من آثار شريعته : وهو الإيمان باليوم الآخر ، وإقامُ الصلاة : وإيتاء الزكاة .

وقصر خشيتهم على التعلّق بجانب الله تعالى بصيغة القصر ليس المراد منه أنّهم لا يخافون شيئا غير الله فإنّهم قد يخافون الأسَد ويخافون العدوّ ، ولكن معناه إذا تردّد الحال بين خشيتهم الله وخشيتهم غيره قدّموا خشية الله على خشية غيره كقوله آنفا «أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه» ، فالقصر إضافي باعتبار تعارض خشيتين .

وهذا من خصائص المؤمنين : فأمّا المشركون فهم يخشون شركاءهم وينتهكون حرمات الله لإرضاء شركائهم ، وأمّا أهل الكتاب فيخشون الناس ويعصون الله بتحريف كَلِمِه ومجاراة أهواء العامّة ، وقد ذكَّرهم الله بقوله « فلا تخشوا الناس واخشون » .

وفرّع على وصف المسلمين بتلك الصفات رجاء أن يكونوا من المهتدين ، أي من الفريق الموصوف بالمهتدين وهو الفريق الذي الاهتداء خُلق لهم في هذه الأعمال وفي غيرها . ووجه هذا الرجاء أنّهم لما أتوا بما هو اهتداء لا محالة قوي الأمل في أن يستقرّوا على ذلك ويصير خُلُقًا لهم فيكونوا من أهله ، ولذلك قال « أن يكونوا من المهتدين » ، ولم يقل أن يكونوا مهتدين .

وفي هذا حثّ على الاستزادة من هذا الاهتداء وتحذير من الغرور والاعتماد على بعض العمل الصالح باعتقاد أنّ بعض الأعمال يغني عن بقيتها

والتعبير عنهم باسم الإشارة للتنبيه على أنّهم استحقّوا هذا الأمل فيهم بسبب تلك الأعمال التي عُدّت لهم .

﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَـٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

ظاهر هذه الآية يقتضي أنّها خطاب لقوم سوّوا بين سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام ، وبين الجهاد والهجرة ، في أنّ كلّ ذلك من عمل البرّ ، فتؤذن بأنّها خطاب لقوم مؤمنين قعدوا عن الهجرة والجهاد ، بعلّة اجتزائهم بالسقاية والعمارة . ومناسبتها

للآيات التي قبلها : أنّه لمّا وقع الكلام على أنّ المؤمنين هم الأحقّاء بعمارة المسجد الحرام من المشركين دلّ ذلك الكلام على أنّ المسجد الحرام لا يحقّ لغير المسلم أن يباشر فيه عملا من الأعمال الخاصّة به ، فكان ذلك مثار ظنّ بأنّ القيام بشعائر المسجد الحرام مساو للقيام بأفضل أعمال الإسلام .

وأحسن ما روي في سبب نزول هذه الآية : ما رواه الطبري ، والواحدي ، عن النعمان بن بشير ، قال : كنتُ عند منبر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في نفر من أصحابه فقال رجل منهم « ما أبالي أن لا أعمل عملا بعد الإسلام إلاّ أنْ أسقي الحاج» ؛ وقال آخر «بل عمارة المسجد الحرام» وقال آخر « بل الجهاد في سبيل الله خير ممّا قلتم » فزجرهم عمر بن الخطاب وقال « لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وذلك يوم الجمعة — ولكن إذا صُلِّيَتْ الجمعة دخلتُ على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فاستفتيتُه فيما اختلفتم فيه» قال : فأنزل الله تعالى «أجعلتم سقاية الحاج — إلى — والله لا يهدي القوم الظالمين» .

وقد روي أنّه سرى هذا التوهّم إلى بعض المسلمين ، فروي أنّ العباس رام أن يقيم بمكة ويترك الهجرة لأجل الشغل بسقاية الحاجّ والزائر ؛ وأنّ عثمان بنَ طلحة رام مثل ذلك ، للقيام بحجابة البيت . وروى الطبري ، والواحدي : أن مماراة جرت بين العباس وعلي بن أبي طالب ببدر ، وأن عليا عَيَّر العباس بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال العباس : « ما لكم لا تذكرون محاسننا إنّا لنَعْمُر مسجد الله ونحجب الكعبة ونَسقي الحاج » فأنزل الله « أجعلتم سقاية الحاج » الآية .

والاستفهام للإنكار .

و(السقاية) صيغة للصناعة ، أي صناعة السقي ، وهي السقي من ماء زمزم ، ولذلك أضيفت السقاية إلى الحاج .

وكذلك (العمارة) صناعة التعمير ، أي القيام على تعمير شيء ، بالإصلاح والحراسة ونحو ذلك ، وهي ، هنا : غير ما في قوله « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » وقوله « إنّما يعمر مساجد الله » وأضيفت إلى المسجد الحرام لأنّها عمل في ذات المسجد .

وتعريف الحاج تعريف الجنس .

وقد كانت سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش في الجاهلية ، والمناصب عشرة ، وتسمّى المآثر فكانت السقاية لبني هاشم بن عبد مناف ابن قصي وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبد المطلب ، وكانت عمارة المسجد ، وهي السدانة ، وتسمّى الحِجابة ، لبني عبد الدار بن قصي وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة .

وكانت لهم مناصب أخرى ثمانية أبطلها الإسلام رأيتها بخط جدّي العلامة الوزير وهي : الدّيَات والحَمَلات ، السِّفارة ، الراية ، الرّفادة ، المشُورة ، الأعنة والقبة ، الحكُومة وأموالُ الآلهة ، الأيْسار .

فأما الديات والحَمالات : فجمع دِيَة وهي عوض دم القتيل خطأ أو عمدا إذا صولح عليه ؛ وجمع حَمالة – بفتح الحاء المهملة – وهي الغرامة التي يحملها قوم عن قوم ، وكانت لبني تَيْم بن مُرَّةَ بن كعب . ومُرّة جدّ قصَي ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي بكر الصديق .

وأمّا السِفارة – بكسر السين وفتحها – فهي السعي بالصلح بين القبائل . والقائم بها يسمّى سفيرا . وكانت لبني عدي بن كعب أبناء عمّ لقصي وجاء الإسلام وهي بيد عمر بن الخطاب .

وأمّا الراية ، وتسمّى : العُقاب – بضم العين – لأنّها تخفق فوق الجيش كالعُقاب ، فهي راية جَيْش قريش . وكانت لبني أمية ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي سفيان بن حرب .

وأمّا الرّفادة : فهي أموال تخرجها قريش إكراما للحجيج فيطعمونهم جميعَ أيّام الموسم يشترون الجزُر والطعام والزبيب – للنبيذ – وكانت لبني نوفل بن عبد مناف ، وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن عامر بن نوفل .

وأمّا المَشُورَة فهي ولاية دار النَّدْوة وكانت لبني أسد بن عبد العُزّى بن قصيّ . وجاء الإسلام وهي بيد زيد بن زَمْعَة .

وأمّا الأعنّة والقُبة فقبّة يضربونها يجتمعون إليها عند تجهيز الجيش وسميت الأعنّة وكانت لبني مخزوم . وهم أبناء عم قُصَي ، وجاء الإسلام وهي بيد خالد بن الوليد .

وأمّا الحُكومة وأموالُ الآلهة — ولم أقف على حقيقتها — فأحسب أنّ تسميتها الحكومة لأنّ المال المتجمع بها هو ما يحصل من جزاء الصيد في الحرم أو في الإحرام . وأمّا تسميتها أموال الآلهة لأنّها أموال تحصل من نحو السائبة والبحيرة وما يوهب للآلهة من سلاح ومتاع . فكانت لبني سهم وهم أبناء عمّ لقصي . وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن قيس بن سهم .

وأما الأيسار وهي الأزلام التي يستقسمون بها فكانت لبني جُمح وهم أبناء عمّ لقُصي ، وجاء الإسلام وهي بيد صفوان بن أميةَ بنِ خلَف .

وقد أبطل الإسلام جميع هذه المناصب ، عدا السدانة والسقاية ، لقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — في خطبة حجّة الوداع « ألا إنّ كل مأثُرة من مآثر الجاهلية تحت قدَمَيَّ هاتين إلاّ سِقاية الحاج وسَدانة البيت » (1) .

وكانت مناصب العرب التي بيد قصي بن كلاب خمسة : الحجابة ، والسقاية ، والرفادة ، والندوة ، واللواء — فلمّا كبر قصي جعل المناصب لابنه عبدِ الدار ، ثم اختصم أبناء قصي بعد موته وتداعَوا للحرب ، ثم تداعَوا للصلح ، على أن يعطوا بني عبد الدار الحجابة واللواء والندوة ، وأن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة ، وأحدثت مناصب لبعضٍ من قريش غيرِ أبناء قصي فانتهت المناصب إلى عشرة كما ذكرنا .

وذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لأنّه محلّ التسوية المردودة عليهم لأنّهم لم يدّعوا التسوية بين السقاية أو العمارة بدون الإيمان ، بل ذِكر الإيمان إدماج ، للإيماء إلى أنّ الجهاد أثَرُ الإيمان ، وهو ملازم للإيمان ، فلا يجوز للمُؤمن التنصّل منه بعلّة اشتغاله بسقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام . وليس ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لكون الذين جعلوا مزية سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام مثل مزيّة الإيمان

(1) رواه ابن الاثير في النهاية في مادة ، أثر ومادة سقى .

« ليسوا بمؤمنين » لأنهم لو كانوا غير مؤمنين لما جعلوا مناصب دينهم مساوية للإيمان ، بل لجعلوها أعظم . وإنّما توهّموا أنهما عملان يَعْدِلان الجهاد ، وفي الشغل بهما عذر للتخلّف عن الجهاد ، أو مزية دينية تساوي مزية المجاهدين .

وقد دلّ ذكر السقاية والعمارة في جانب المشبّه ، وذكر من آمن وجاهد في جانب المشبّه به ، على أنّ العملين ومَن عملهما لا يساويان العملَين الآخرين ومَن عملهما . فوقع احتباك في طرفي التشبيه ، أي لا يستوي العملان مع العملين ولا عاملوا هذين بعاملي ذينك العملين . والتقدير : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كالإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله ، وجعلتم سقاية الحاجّ وعمّار المسجد كالمؤمنين والمجاهدين في سبيل الله . ولما ذكرت التسوية في قوله « لا يستوون عند الله » أسندت إلى ضمير العاملين ، دون الأعمال : لأنّ التسوية لم يشتهر في الكلام تعليقها بالمعاني بل بالذوات .

وجملة « لا يستوون » مستأنفة استئنافا بيانيا : لبيان ما يُسأل عنه من معنى الإنكار الذي في الاستفهام بقوله « أجعلتم » الآية .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة «أجعلتم سقاية الحاج» إلخ ، وموقعهُ هنا خفي إن كانت السورة قد نزلت بعد غزوة تبوك ، وكانت هذه الآية ممّا نزل مع السورة ولم تنزل قبلها ، على ما رجحناه من رواية النعمان بن بشير في سبب نزولها ، فإنّه لم يبق يومئذ من يجعل سقاية الحاجّ وعمارة البيت تساويان الإيمان والجهاد ، حتى يُرَد عليه بما يدلّ على عدم اهتدائه . وقد تقدّم ما روي عن عمر بن الخطاب في سبب نزولها وهو يزيد موقعها خفاء .

فالوجه عندي في موقع جملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » أنّ موقعها الاعتراض بين جملة « أجعلتم سقاية الحاج » وجملة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا » آلخ .

والمقصود منها زيادة التنويه بشأن الإيمان ، إعلاما بأنّه دليل إلى الخيرات ، وقائد إليها . فالذين آمنوا قد هداهم إيمانهم إلى فضيلة الجهاد ، والذين كفروا لم ينفعهم ما كانوا فيه من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاجّ ، فلم يهدهم الله إلى الخير ، وذلك

برهان على أنّ الإيمان هو الأصل ، وأنّ شُعَبَه المتولّدة منه أفضل الأعمال ، وأنّ ما عداها من المكارم والخيرات في الدرجة الثانية في الفضل ، لأنّها ليست من شعب الإيمان ، وإن كان كلا الصفتين لا ينفع إلاّ إذا كان مع الإيمان ، وخاصّة الجهاد .

وفيه إيماء إلى أنّه : لولا الجهاد لما كان أهل السقاية وعمارة المسجد الحرام مؤمنين ، فإنّ إيمانهم كان من آثار غزوة فتح مكة وجيش الفتح إذ آمن العباس ابن عبد المطلب وهو صاحب السقاية ، وآمن عثمان بن طَلحة وهو صاحب عمارة المسجد الحرام .

فأمّا رواه الطبري والواحدي عن ابن عباس : من أنّ نزول هذه الآية كان يوم بدر ، بسبب المماراة التي وقعت بين علي بن أبي طالب والعباس ، فموقع التذييل بقوله « والله لا يهدي القوم الظالمين » واضح : أي لا يهدي المشركين الذين يسقون الحاجّ ويعمرون المسجد الحرام ، إذ لا يجدي ذلك مع الإشراك . فتبيّن أنّ ما توهّموه من المساواة بين تلك الأعمال وبين الجهاد ، وتنازعهم في ذلك ، خطأ من النظر ، إذ لا تستقيم تسوية التابع بالمتبوع والفرع بالأصل ، ولو كانت السقاية والعمارة مساويتين للجهاد لكان أصحابهما قد اهتدوا إلى نصر الإيمان ، كما اهتدى إلى نصره المجاهدون ، والمشاهدة دلّت على خلاف ذلك : فإنّ المجاهدين كانوا مهتدين ولم يكن أهل السقاية والعمارة بالمهتدين . فالهداية شاع إطلاقها مجازا باستعارتها لمعنى الإرشاد على المطلوب ، وهي بحسب هذا الإطلاق مراد بها مطلوب خاص وهو ما يطلبه مَن يعمل عملا يتقرب به إلى الله ، كما يقتضيه تعقيب ذكر سقاية الحاج وعمارة المسجد بهذه الجملة .

وكنّى بنفي الهداية عن نفي حصول الغرض من العمل .

والمعنى : والله لا يقبل من القوم المشركين أعمالهم .

ونسبه إلى ابن وردان أنّه روى عن أبي جعفر أنّه قرأ : سُقَاةَ الحاج — بضم السين جمع الساقي — وقرأ « وعَمَرَة » — بالعين المفتوحة وبدون ألف وبفتح الراء جمع عامر — وقد اختلف فيها عن ابن وَردان .

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾

هذه الجملة مبيّنة لنفي الاستواء الذي في جملة « لا يستوون عند الله » ومفصّلة للجهاد الذي في قوله « كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله » بأنّه الجهاد بالأموال والأنفس ، وإدماج لبيان مزية المهاجرين من المجاهدين .

و«الذين هاجروا» هم المؤمنون من أهل مكة وما حولها ، الذين هاجروا منها إلى المدينة لما أذنهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – بالهجرة إليها بعد أن أسلموا ، وذلك قبل فتح مكة .

والمهاجَرة : ترك الموطن والحلولُ ببلد آخر ، وهي مشتقّة من الهجر وهو الترك ، واشتقّت لها صيغة المفاعلة لاختصاصها بالهجر القوي وهو هجر الوطن ، والمراد بها – في عرف الشرع – هجرة خاصّة : وهي الهجرة من مكة إلى المدينة ، فلا تشمل هجرةَ مَن هاجر من المسلمين إلى بلاد الحبشة لأنّها لم تكن على نية الاستيطان بل كانت هجرة مؤقته ، وتقدّم ذكر الهجرة في آخر سورة الأنفال .

والمفضل عليه محذوف لظهوره : أي أعظم درجة عند الله من أصحاب السقاية والعمارة الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا الجهاد الكثير الذي جاهده المسلمون أيام بقاء أولئك في الكفر ، والمقصود تفضيل خصالهم .

والدرجة تقدّمت عند قوله تعالى « وللرجال عليهنّ درجة » في سورة البقرة . وقوله « لهم درجات عند ربّهم » في أوائل الأنفال . وهي في كلّ ذلك مستعارة لرفع المقدار . و«عند الله» إشارة إلى أنّ رفعة مقدارهم رفعة رضى من الله وتفضيل بالتشريف ، لأنّ أصل (عند) أنّها ظرف للقرب .

وجملة «وأولئك هم الفائزون» معطوفة على «أعظمُ درجة» أي : أعظم وهم أصحاب الفوز . وتعريف المسند باللام مفيد للقصر ، وهو قصر ادّعائي للمبالغة في عظم فوزهم حتّى إن فوز غيرهم بالنسبة إلى فوزهم يُعَدّ كالمعدوم .

والإتيان باسم الإشارة للتنبيه على أنّهم استحقوا الفوز لأجل تلك الأوصاف التي ميّزتهم : وهي الإيمان والهجرة والجهاد بالأموال والأنفس .

﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّـٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

بيان للدرجة العظيمة التي في قوله « أعظم درجة عند الله » فتلك الدرجة هي عناية الله تعالى بهم بإدخال المسرّة عليهم ، وتحقيق فوزهم ، وتعريفهم برضوانه عليهم ، ورحمته بهم ، وبما أعد لهم من النعيم الدائم . ومجموع هذه الأمور لم يمنحه غيرهم من أهل السقاية والعمارة ، الذين وإن صلحوا لأن ينالوا بعض هذه المزايا فهم لم ينالوا جميعها .

والتبشير : الإخبار بخير يحصل للمخبَر لم يكن عالما به .

فإسناد التبشير إلى اسم الجلالة بصيغة المضارع ، المفيد للتجدّد ، مؤذن بتعاقب الخيرات عليهم ، وتجدّد إدخال السرور بذلك لهم ، لأنّ تجدّد التبشير يؤذن بأن المبشّر به شيء لم يكن معلوما للمبشّر (بفتح الشين) وإلاّ لكان الإخبار به تحصيلا للحاصل

وكون المسند إليه لفظ الربّ ، دون غيره ممّا يدلّ على الخالق سبحانه ، إيماء إلى الرحمة بهم والعناية : لأنّ معنى الربوبية يرجع إلى تدبير المربوب والرفق به واللطف به ، ولتحصل به الإضافة إلى ضميرهم إضافة تشريف .

وتقدّمت الرحمة في قوله « الرحمان الرحيم » .

والرضوان ــ بكسر الراء وبضمها ــ : الرضا الكامل الشديد ، لأنّ هذه الصيغة تشعر بالمبالغة مثل الغُفران والشُكران والعِصيان .

والجنّات تقدّم الكلام عليها في ذكر الجنة في سورة البقرة ، وجمعها باعتبار مراتبها وأنواعها وأنواعِ النعيم فيها .

والنعيم : ما به التذاذ النفس باللذات المحسوسة ، وهو أخصّ من النِعمة . قال تعالى « إنّ الأبرار لفي نعيم » وقال « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

والمقيم المستمرّ ، استعيرت الإقامة للدوام والاستمرار .

والتنكير في « برحمة ، ورضوان ، وجنات ، ونعيم » للتعظيم ، بقرينة المقام ، وقرينة قوله « منه » وقرينة كون تلك مبشّرا بها .

وجملة « إنّ الله عنده أجر عظيم » تذييل وتنويه بشأن المؤمنين المهاجرين المجاهدين لأنّ مضمون هذه الجملة يعمّ مضمون ما قبلها وغيرَه ، وفي هذا التذييل إفادة أنّ ما ذكر من عظيم درجات المؤمنين المهاجرين المجاهدين هو بعض ما عند الله من الخيرات فيحصل من ذلك الترغيب في الازدياد من الأعمال الصالحة ليزدادوا رفعة عند ربّهم ، كما قال أبو بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ « ما عَلى من دُعي من جميع تلك الأبواب من ضَرورة » .

والأجرُ : العوض المعطى على عمل ، وتقدّم في قوله « إذا آتيتموهنّ أجورهن » في سورة العقود .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لافتتاح غرض آخر وهو تقريع المنافقين ومن يواليهم ، فإنّه لمّا كان أوّل السورة في تخطيط طريقة معاملة المظهرين للكفر ، لا جرم تهيّأ المَقامُ لمثل ذلك بالنسبة إلى من أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان : المنافقينَ من أهل المدينة ومن بقايا قبائل العرب ، ممّن عُرفوا بذلك ، أو لم يعرفوا وأطْلعَ الله عليهم نبيئَه ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، وحذّر المؤمنين المطّلعين عليهم من بطانتهم وذوي قرابتهم

ومخالطتهم ، وأكثر ما كان ذلك في أهل المدينة لأنّهم الذين كان معظمهم مؤمنين خلصا ، وكانت من بينهم بقية من المنافقين وهم من ذوي قرابتهم ، ولذلك افتتح الخطاب بـ«يأيها الذين آمنوا» : إشعارا بأنّ ما سيلقى إليهم من الوصايا هو من مقتضَيات الإيمان وشِعاره .

وقد أسفرت غزوة تبوك التي نزلت عقبها هذه السورة عن بقاء بقية من النفاق في أهل المدينة والأعراب المجاورين لها كما في قوله تعالى « وجاء المعذّرون من الأعراب ليؤذن لهم » — وقوله — « وممّن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » ونظائرهما من الآيات .

روى الطبري عن مجاهد ، والواحدي عن الكلبي أنّهم لمّا أمروا بالهجرة وقال العبّاس : أنا أسقي الحاج ، وقال طلحة أخو بني عبد الدار : أنا حاجب الكعبة ، فلا نهاجر ، تعلّق بعض الأزواج والأبناء ببعض المؤمنين فقالوا « أتضيّعوننا » فرَقّوا لهم وجلسوا معهم ، فنزلت هذه الآية .

ومعنى « استحبّوا الكفر » أحبّوه حبّا متمكّنا . فالسين والتاء للتأكيد ، مثل ما في استقام واستبشر .

حذر الله المؤمنين من موالاة من استحبّوا الكفر على الإيمان ، في ظاهر أمرهم أو باطنه ، إذا اطّلعوا عليهم وبدت عليهم أمارات ذلك بما ذكر من صفاتهم في هذه السورة ، وجعل التحذير من أولئك بخصوص كونهم آباء وإخوانا تنبيها على أقصى الجدارة بالولاية ليعلم بفحوى الخطاب أنّ مَن دونهم أولى بحكم النهي . ولم يذكر الأبناء والأزواج هنا لأنّهم تابعون فلا يقعدون بعدَ متبوعيهم .

وقوله « فأولئك هم الظالمون » أريد به الظالمون أنفسَهم لأنّهم وقعوا فيما نهاهم الله ، فاستحقّوا العقاب فظلموا أنفسهم بتسبّب العذاب لها ، فالظلم إذن بمعناه اللغوي وليس مرادا به الشرك . وصيغة الحصر للمبالغة بمعنى أنّ ظلم غيرهم كلا ظلم بالنسبة لعظمة ظلمهم . ويجوز أن يكون هم « الظالمون » عائدا إلى ما عاد إليه ضمير النصب في قوله « ومن يتولّهم » أي إلى الآباء والإخوان الذين استحبّوا الكفر على الإيمان ،

والمعنى ومن يتولّهم فقد تولّى الظالمين فيكون الظلم على هذا مرادا به الشرك ، كما هو الكثير في إطلاقه في القرآن .

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز هؤلاء أو هؤلاء ، وللتنبيه على أنّ جدارتهم بالحكم المذكور بعد الإشارة كانت لأجل تلك الصفات أعني استحباب الكفر على الإيمان.

﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾

ارتقاء في التحذير من العلائق التي قد تفضي إلى التقصير في القيام بواجبات الإسلام ، فلذلك جاءت زيادة تفصيل الأصناف من ذوي القرابة وأسباب المخالطة التي تكون بين المؤمنين وبين الكافرين ، ومن الأسباب التي تتعلّق بها نفوس الناس فيحول تعلّقهم بها بينهم وبين الوفاء ببعض حقوق الإسلام ، فلذلك ذكر الأبناءُ هنا لأنّ التعلّق بهم أقوى من التعلّق بالإخوان ، وذُكر غيرهم من قريب القرابة أيضا .

وابتداء الخطاب بـ« قُل » يشير إلى غِلَظه والتوبيخ به .

والمخاطب بضمائر جماعة المخاطبين : المؤمنون الذين قصروا في بعض الواجب أو المتوقّع منهم ذلك ، كما يشعر به اقتران الشرط بحرف الشّكّ وهو (إنْ) ويفهم منه أنّ المسترسلين في ذلك المُلابِسينَ له هم أهل النفاق ، فهم المعرَّض لهم بالتهديد في قوله « فتربّصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين » .

وقد جمعت هذه الآية أصنافا من العلاقات وذويها ، من شأنها أن تألفها النفوس وترغب في القرب منها وعدم مفارقتها ، فإذا كان الثبات على الإيمان يجرّ إلى هجران بعضها كالآباء والإخوان الكافرين الذين يهجر بعضهم بعضا إذا اختلفوا في الدين ،

وكالأبناء والأزواج والعشيرة الذين يألف المرء البقاء بينهم ، فلعلّ ذلك يقعده عن الغزو ، وكالأموال والتجارة التي تصدّ عن الغزو وعن الإنفاق في سبيل الله . وكذلك المساكن التي يألف المرء الإقامة فيها فيصدّه إلفها عن الغزو . فإذا حصل التعارض والتدافع بين ما أراده الله من المؤمنين وبين ما تَجرُّ إليه تلك العلائق وجب على المؤمن دحضها وإرضاء ربّه .

وقد أفاد هذا المعنى التعبير بـ« أحب » لأنّ التفضيل في المحبّة يقتضي إرضاء الأقوى من المحبوبين ، في هذا التعبير تحذير من التهاون بواجبات الدين مع الكناية عن جعل ذلك التهاون مُسبّبا على تقديم محبّة تلك العلائق على محبّة الله ، ففيه إيقاظ إلى ما يؤول إليه ذلك من مهواة في الدين وهذا من أبلغ التعبير .

وخصّ الجهاد بالذكر من عموم ما يحبّه الله منهم : تنويها بشأنه ، ولأنّ ما فيه من الخطر على النفوس ومن إنفاق الأموال ومفارقة الإلف ، جَعله أقوى مظنّة للتقاعس عنه ، لاسيما والسورة نزلت عقب غزوة تبوك التي تخلّف عنها كثير من المنافقين وبعضُ المسلمين .

و(العَشيرة) الأقارب الأدْنَوْن ، وكأنه مشتقّ من العِشْرة وهي الخلطة والصحبة .

وقرأ الجمهور « وعشيرتكم » – بصيغة المفرد – وقرأه أبو بكر عن عاصم « وعَشيرَاتُكم » – جمع عشيرة – ووجهه : أنّ لكلّ واحد من المخاطبين عشيرة ، وعن أبي الحسن الأخفش : « إنّما تَجمَع العرب عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول عَشيرات » ، وهذه دعوى منه ، والقراءة رواية فهي تَدفَع دَعواه .

والاقتراف : الاكتساب ، وهو مشتقّ من قارف إذا قارَب الشيء .

والكساد ، قلّة التبايع وهو ضدّ الرّواج والنَّفاق ، وذلك بمقاطعة طوائف من المشركين الذين كانوا يتبايعون معهم ، وبالانقطاع عن الاتّجار أيام الجهاد .

وجُعل التفضيل في المحبّة بين هذه الأصناف وبين محبّة الله ورسوله والجهاد : لأنّ تفضيل محبّة الله ورسوله والجهاد يوجب الانقطاع عن هذه الأصناف ، فإيثار هذه الأشياء على مَحبة الله يفضي موالاة إلى الذين يستحبّون الكفر ، وإلى القعود عن الجهاد .

والتربّص : الانتظار ، وهذا أمر تهديد لأنّ المراد انتظار الشرّ . وهو المراد بقوله «حتى يأتي الله بأمره» أي الأمر الذي يظهر به سوء عاقبة إيثاركم محبّة الأقارب والأموال والمساكن ، على محبّة الله ورسوله والجهاد .

والأمر : اسم مبهم بمعنى الشيء والشأن ، والمقصود من هذا الإبهام التهويل لتذهب نفوس المهدّدين كلّ مذهب محتمل ، فأمر الله : يحتمل أن يكون العذابَ أو القتل أو نحوهما ، ومن فسّر أمر الله بفتح مكة فقد ذهل لأنّ هذه السورة نزلت بعد الفتح .

وجملة «والله لا يهدي القوم الفاسقين» تذييل ، والواو اعتراضية وهذا تهديد بأنّهم فضلوا قرابتهم وأموالهم على محبّة الله ورسوله وعلى الجهاد فقد تحقّق أنّهم فاسقون والله لا يهدي القوم الفاسقين فحصل بموقع التذييل تعريض بهم بأنّهم من الفاسقين .

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾

لما تضمّنت الآيات السابقة الحث على قتال المشركين ابتداء من قوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» ، وكان التمهيد للإقدام على ذلك مدرّجا بإبطال حرمة عهدهم ، لشركهم ، وبإظهار أنّهم مضمرون العزم على الابتداء بنقض العهود التي بينهم وبين المسلمين لو قُدّر لهم النصر على المسلمين وآية ذلك : اعتداؤهم على خزاعة أحلاف المسلمين ، وهمُّهم بإخراج الرسول — عليه الصلاة والسلام — من مكة بعد الفتح ، حتى إذا انتهى ذلك التمهيد المدرج إلى الحثّ على قتالهم وضمان نصر الله المسلمين عليهم ، وما اتّصل بذلك ممّا يثير حماسة المسلمين جاء في هذه الآية بشواهد ما سبق من نصر الله المسلمين في مواطن كثيرة ، وتذكير بمقارنة التأييد الإلهي لحالة الامتثال لأوامره ، وإنّ في غزوة حنين شواهد تشهد للحالين . فالكلام استيناف ابتدائي لمناسبة الغرض السابق .

وأسند النصر إلى الله بالصراحة لإظهار أنّ إيثار محبّة الله وإن كان يُفيت بعض حظوظ الدنيا ، ففيه حظ الآخرة وفيه حظوظ أخرى من الدنيا وهي حظوظ النصر بما فيه : من تأييد الجامعة ، ومن المغانم ، وحماية الأمة من اعتداء أعدائها ، وذلك من فضل الله إذ آثروا محبّته على محبّة علائقهم الدنيوية .

وأكّد الكلام بـ« قد » لتحقيق هذا النصر لأنّ القوم كأنّهم نسوه أو شكّوا فيه فنزلوا منزلة من يحتاج إلى تأكيد الخبر .

ومواطن : جمع مَوْطِن ، والموطن أصله مكان التوطّن ، أي الإقامة . ويطلق على مقام الحرب وموقفها ، أي نصركم في مواقع حروب كثيرة .

و« يومَ » معطوف على الجار والمجرور من قوله « في مواطن » فهو متعلّق بما تعلّق به المعطوف عليه وهو «نَصَرَكم» والتقدير : ونَصَرَكم يومَ حنين وهو من جملة المواطن ، لأنّ مواطن الحرب تقتضي أيامًا تقع فيها الحرب ، فتدلّ المواطن على الأيام كما تدلّ الأيام على المواطن ، فلمّا أضيف اليوم إلى اسم مكانٍ علم أنّه موطِن من مواطن النصر ولذلك عطفه بالواو لأنّه لو لم يعطفه لتوهّم أنّ المواطن كلّها في يوم حنين ، وليس هذا المراد . ولهذا فالتقدير : في مواطن كثيرة وأيامٍ كثيرة منها موطن حنين ويومُ حنين .

وتخصيص يوم حنين بالذكر من بين أيام الحروب : لأنّ المسلمين انهزموا في أثناء النصر ثم عادَ إليهم النصر ، فتخصيصه بالذكر لما فيه من العبرة بحصول النصر عند امتثال أمر الله ورسوله – عليه الصلاة والسلام – وحصول الهزيمة عند إيثار الحظوظ العاجلة على الامتثال ، ففيه مثَل وشاهد لحالتي الإيثارين المذكورين آنفا في قوله تعالى « أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله » ليتنبّهوا إلى أنّ هذا الإيثار قد يعرض في أثناء إيثار آخر ، فهم لـمّا خرجوا إلى غزوة حنين كانوا قد آثروا محبّة الجهاد على محبّة أسبابهم وعلاقاتهم ، ثم هم في أثناء الجهاد قد عاودهم إيثار الحظوظ العاجلة على امتثال أمر الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – الذي هو من آثار إيثار محبّتها ، وهي عبرة دقيقة حصل فيها الضدّان ولذلك كان موقع قوله « إذْ أعجبتكم

كثرتكم» بديعا لأنه تنبيه على خطئهم في الأدب مع الله المناسب لمقامهم أي : ما كان ينبغي لكم أن تعتمدوا على كثرتكم .

(وحُنين) اسم واد بين مكة والطائف قُرب ذي المجاز ، كانت فيه وقعة عظيمة عقب فتح مكة بين المسلمين مع النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وكانوا اثني عشر ألفا ، وبين هوازن وثقيف وألفا فهما ، إذ نهضوا لقتال النبيء — صلى الله عليه وسلم — حمية وغضبا لهزيمة قريش ولفتح مكة ، وكان على هوازن مالك بن عوف ، أخو بني نصر ، وعلى ثقيف عبد يَاليل بن عمرو الثقفي ، وكانوا في عدد كثير وساروا إلى مكة فخرج إليهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — حتّى اجتمعوا بحُنين فقال المسلمون : لن نغلب اليومَ من قلّة ، ووثقوا بالنصر لقوّتهم ، فحصلت لهم هزيمة عند أوّل اللقاء كانت عتابا إلهيا على نسيانهم التوكّل على الله في النصر ، واعتمادهم على كثرتهم ، ولذلك روي أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لمّا سمع قول بعض المسلمين « لن نغلب من قلّة » ساءهُ ذلك ، فإنّهم لمّا هبطوا وادي حنين كان الأعداء قد كمنوا لهم في شعابه وأحنائه ، فما راع المسلمين وهم منحدرون في الوادي إلاّ كتائبُ العدوّ وقد شدّت عليهم وقيل : إنّ المسلمين حملوا على العدوّ فانهزم العدوّ فلحقوهم يغنمون منهم ، وكانت هوازن قوما رُماة فاكثبوا المسلمينَ بالسهام فأدبر المسلمون راجعين لا يلوي أحد على أحد ، وتفرّقوا في الوادي ، وتطاول عليهم المشركون ورسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثابت في الجهة اليمنى من الوادي ومعه عشرة من المهاجرين والأنصار فأمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — العباسَ عمّه أن يصرخ في الناس : يا أصحاب الشجرة — أو السمرة — يعني أهل بيعة الرضوان — يا معشر المهاجرين — يا أصحاب سورة البقرة — يعني الأنصار — هلمّوا إلي ، فاجتمع إليه مائة ، وقاتلوا هوازن مع من بقي مع النبيء — صلى الله عليه وسلم — واجتلد الناس ، وتراجع بقية المنهزمين واشتد القتال وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « الآن حَمِيَ الوطيس» فكانت الدائرةُ على المشركين وهُزموا شرّ هزيمة وغنمت أموالهم وسُبيت نساؤهم .

فذلك قوله تعالى « وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبَتْ » وهذا التركيب تمثيل لحال المسلمين لمّا اشتدّ عليهم البأس واضطربوا ولم يهتدوا لدفع العدوّ عنهم ، بحال من يرى الأرض الواسعةَ ضيّقةً .

فالضيق غير حقيقي بقرينة قوله « بما رحبت » استعير «وضاقت عليكم الأرض بما رحبت » استعارة تمثيلية تمثيلا لحال من لا يستطيع الخلاص من شدّة بسبب اختلال قوة تفكيره ، بحال من هو في مكان ضيّق من الأرض يريد أن يخرج منه فلا يستطيع تجاوزه ولا الانتقال منه .

فالباء للملابسة ، و(ما) مصدرية ، والتقدير : ضاقت عليكم الأرض حالة كونها ملابسة لرحبها أي سعتها : أي في حالة كونها لا ضيق فيها وهذا المعنى كقول الطرماح ابن حكيم :

ملأتُ عليه الأرض حتّى كأنّها  من الضيق في عينيْه كفة حابل

قال الأعلم « أي من الذعر » هو مأخوذ من قول الآخر :

كأنّ فجاج الأرض وهي عريضة  على الخائف المطلوب كفّة حابل

وهذا أحسن من قول المفسّرين أنّ معنى « وضاقت عليكم الأرض بما رحبت » لمْ تهتدوا إلى موضع من الأرض تفرّون إليه فكأنّ الأرض ضاقت عليكم ، ومنهم من أجمل فقال : أي لشدّة الحال وصعوبتها .

وموقع (ثُم) في قوله « ثم ولّيتم مدبرين » موقع التراخي الرتبي ، أي : وأعظم ممّا نالكم من الشرّ أن وليتم مدبرين .

والتولّي : الرجوع ، و« مدبرين» حال : إمّا مؤكّدة لمعنى «ولّيتم» أو أريد بها إدبار أخص من التولّي ، لأنّ التولّي مطلق يكون للهروب ، ويكون للفرّ في حيل الحروب ، والإدبار شائع في الفرار الذي لم يقصد به حيلة فيكون الفرق بينه وبين التولّي اصطلاحا حربيا .

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

عطف على قوله « ويومَ حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ».

و(ثم) دالّة على التراخي الرتبي فإنّ نزول السكينة ونزول الملائكة أعظم من النصر

الأول يوم حنين ، على أنّ التراخي الزمني مراد ؛ تنزيلا لعظم الشدة وهول المصيبة منزلة طول مدّتها ، فإن أزمان الشدّة تخيّل طويلة وإن قصُرت .

والسكينة : الثبات واطمئنان النفس وقد تقدّم بيانها عند قوله تعالى « أنْ يأتيَكم التابوت فيه سكينة من ربّكم » في سورة البقرة ، وتعليقها بإنزال الله ، وإضافتها إلى ضميره : تنويه بشأنها وبركتها ، وإشارة إلى أنّها سكينة خارقة للعادة ليست لها أسباب ومقدّمات ظاهرة ، وإنّما حصلت بمحض تقدير الله وتكوينه أُنُفا كرامةً لنبيه – صلى الله عليه وسلم – وإجابة لندائه الناسَ ، ولذلك قدّم ذكر الرسول قبل ذكر المؤمنين .

وإعادة حرف (على) بعد حرف العطف : تنبيه على تجديد تعليق الفعل بالمجرور الثاني للإيماء إلى التفاوت بين السكينتين : فسكينة الرسول – عليه الصلاة والسلام – سكينة اطمئنان على المسلمين الذين معه وثقة بالنصر ، وسكينة المؤمنين سكينة ثبات وشجاعة بعد الجزع والخوف .

والجنود جمع جند . والجند اسم جَمع لا واحد له من لفظه ، وهو الجماعة المهيّئة للحرب ، وواحدهُ بياء النسب : جُنديّ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة . وقد يطلق الجند على الأمّة العظيمة ذات القوة ، كما في قوله تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود » في سورة البروج والمراد بالجنود هنا جماعات من الملائكة موكّلون بهزيمة المشركين كما دلّ عليه فعل أنزل ، أي أرسلها الله لنصرة المؤمنين وإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، ولذلك قال « لم تروها » ولكون الملائكة ملائكةَ النصر أطلق عليها اسم الجنود .

وتعذيبه الذين كفروا : هو تعذيب القتل والأسر والسبي .

والإشارة بـ« وذلك جزاء الكافرين » إلى العذاب المأخوذ من « عَذّب » .

﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي ، عطف على جملة « ثم أنزل الله سكينة على رسوله – إلى قوله « وذلك جزاء الكافرين » . وهذا إشارة إلى إسلام هوازن بعد تلك الهزيمة فإنّهم

جاءوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مسلمين تائبين ، وسألوه أن يردّ إليهم سبيهم وغنائمهم ، فذلك أكبر منّة في نصر المسلمين إذْ أصبح الجندُ العدوُّ لهم مسلمين معهم ، لا يخافونهم بعد ذلك اليوم .

والمعنى : ثم تاب الله عليهم ، أي على الذين أسلموا منهم فقوله « يتوب الله من بعد ذلك » دليل المعطوف بثُم ولذلك أتى بالمضارع في قوله « يتوب الله » دون الفعل الماضي : لأنّ المقصود ما يشمل توبة هوازن وتوبة غيرهم ، للإشارة إلى إفادة تجدّد التوبة على كلّ من تاب إلى الله لا يختصّ بها هوازن فتوبته على هوازن قد عرَفها المسلمون ، فأعلموا بأنّ الله يعامل بمثل ذلك كلّ من ندم وتاب ، فالمعنى : ثم تاب الله عليهم ويتوب الله على من يشاء .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل للكلام لإفادة أنّ المغفرة من شأنه تعالى ، وأنّه رحيم بعباده إن أنابوا إليه وتركوا الإشراك به .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ﴾

استئناف ابتدائي للرجوع إلى غرض إقصاء المشركين عن المسجد الحرام المفاد بقوله « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » الآية ، جيء به لتأكيد الأمر بإبعادهم عن المسجد الحرام مع تعليله بعلّة أخرى تقتضي إبعادهم عنه : وهي أنّهم نجس ، فقد علّل فيما مضى بأنّهم شاهدون على أنفسهم بالكُفر ، فليسوا أهلا لتعمير المسجد المبني للتوحيد ، وعلّل هنا بأنّهم نجس فلا يعمروا المسجد لطهارته .

و«نجس» صفة مشبهة ، اسم للشيء الذي النجاسة صفة ملازمة له ، وقد أنيط وصف النجاسة بهم بصفة الإشراك ، فعلمنا أنّها نجاسة معنوية نفسانية وليست نجاسة ذاتية .

والنجاسة المعنوية : هي اعتبار صاحب وصف من الأوصاف محقّرا متجنّبا من الناس فلا يكون أهلا لفضل ما دام متلبّسا بالصفة التي جعلته كذلك ، فالمشرك نجَس لأجل عقيدة إشراكه ، وقد يكون جسده نظيفا مطيّبا لا يستقذر ، وقد يكون مع ذلك مستقذرَ الجسد ملطخا بالنجاسات لأنّ دينه لا يطلب منه التطهّر ، ولكن تنظّفهم يختلف باختلاف عوائدهم وبيئتهم . والمقصود من هذا الوصف لهم في الإسلام تحقيرهم وتبعيدهم عن مجامع الخير ، ولا شكّ أنّ خباثة الاعتقاد أدنى بصاحبها إلى التحقير من قذارة الذات ، ولذلك أوجب الغسل على المشرك إذا أسلم انخلاعا عن تلك القذارة المعنوية بالطهارة الحسيّة لإزالة خباثة نفسه ، وانّ طهارة الحدث لقريب من هذا .

وقد فرّع على نجاستهم بالشرك المنع من أن يقربوا المسجد الحرام ، أي المنع من حضور موسم الحجّ بعد عامهم هذا .

والإشارة إلى العام الذي نزلت فيه الآية وهو عام تسعة من الهجرة ، فقد حضر المشركون موسم الحجّ فيه وأعلن لهم فيه أنّهم لا يعودون إلى الحجّ بعد ذلك العام ، وإنّما أمهلوا إلى بقية العام لأنّهم قد حصّلوا في الموسم ، والرجوع إلى ءافاقهم متفاوت «فأريد من العام موسم الحجّ ، وإلاّ فإنّ نهاية العام بانسلاخ ذي الحجّة وهم قد أمهلوا إلى نهاية المحرم بقوله تعالى « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » .

وإضافة « العام » إلى ضمير «هم» لمزيد اختصاصهم بحكم هائل في ذلك العام كقول أبي الطيب :

فإن كان أعجبكم عامكم فعودوا إلى مصر في القابل

وصيغة الحصر في قوله « إنّما المشركون نجس » لإفادة نفي التردّد في اعتبارهم نجسا ، فهو للمبالغة في اتّصافهم بالنجاسة حتّى كأنّهم لا وصف لهم إلاّ النجسية .

ووصف (العام) باسم الإشارة لزيادة تمييزه وبيانه .

وقوله « فلا يقربوا المسجد » ظاهره نهي للمشركين عن القرب من المسجد الحرام . ومواجهةُ المؤمنين بذلك تقتضي نهي المسلمين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام . جعل النهي في صورة نهي المشركين عن ذلك مبالغة في نهي المؤمنين حين جُعلوا

مكلّفين بانكفاف المشركين عن الاقتراب من المسجد الحرام من باب قول العرب «لا أرينّك ههنا» فليس النهي للمشركين على ظاهره .

والمقصود من النهي عن اقترابهم من المسجد الحرام النهي عن حضورهم الحج لأنّ مناسك الحجّ كلّها تتقدّمها زيارة المسجد الحرام وتعقبها كذلك ، ولذلك لمّا نزلت «براءة» أرسل النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن ينادى في الموسم أن لا يحجّ بعد العام مشرك وقرينة ذلك توقيت ابتداء النهي بما بعد عامهم الحاضر . فدلّ على أنّ النهي منظور فيه إلى عمل يكمل مع اقتراب اكتمال العام وذلك هو الحجّ . ولولا إرادة ذلك لما كان في توقيت النهي عن اقتراب المسجد بانتهاء العام حكمة ولكان النهي على الفور .

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

عطف على جملة النهي . والمقصود من هذه الجملة : وعد المؤمنين بأن يغنيهم الله عن المنافع التي تأتيهم من المشركين حين كانوا يفدون إلى الحجّ فينفقون ويهدُون الهدايا فتعود منهم منافع على أهل مكة وما حولها ، وقد أصبح أهلها مسلمين فلا جرم أن ما يرد إليها من رزق يعود على المؤمنين .

والعَيْلة : الاحتياج والفقر أي إنْ خطر في نفوسكم خوف الفقر من انقطاع الإمداد عنكم بمنع قبائل كثيرة من الحجّ فإنّ الله سيغنيكم عن ذلك . وقد أغناهم الله بأن هدى للإسلام أهل تَبَالَة وجُرَش من بلاد اليمن ، فأسلموا عقب ذلك ، وكانت بلادهم بلاد خصب وزرع فحملوا إلى مكّة الطعام والمِيرة ، وأسلم أيضا أهل جُدّة وبلدهم مرفأ ترد إليه الأقوات من مصر وغيرها ، فحملوا الطعام إلى مكة ، وأسلم أهل صنعاء من اليمن ، وبلدهم تأتيه السفن من أقاليم كثيرة من الهند وغيرها .

وقوله «إن شاء» يفتح لهم باب الرجاء مع التضرّع إلى الله في تحقيق وعده لأنّه يفعل ما يشاء

وقوله « إنّ الله عليم حكيم » تعليل لقوله « وإن خفتم عيلة » أي أنّ الله يغنيكم لأنه يعلم ما لكم من المنافع من وفادة القبائل ، فلمّا منعكم من تمكينهم من الحجّ لم يكن تاركا منفعتكم فقدّر غناكم عنهم بوسائل أخرى علمها وأحكم تدبيرها .

﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية استيناف ابتدائي لا تتفرّع على التي قبلها ، فالكلام انتقال من غرض نبْذ العهد مع المشركين وأحوال المعاملة بينهم وبين المسلمين إلى غرض المعاملة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، إذ كان الفريقان مسالمين المسلمين في أول بدء الإسلام ، وكانوا يحسبون أنّ في مدافعة المشركين للمسلمين ما يكفيهم أمر التصدّي للطعن في الإسلام وتلاشي أمره فلمّا أخذ الإسلام ينتشر في بلاد العرب يوما فيوما ، واستقلّ أمره بالمدينة ، ابتدأ بعض اليهود يظهر إحنَته نحو المسلمين ، فنشأ النفاق بالمدينة وظاهرت قُريظة والنضير أهل الأحزاب لما غزوا المدينة فأذهبهم الله عنها.

ثم لمّا اكتمل نصر الإسلام بفتح مكّة والطائف وعمومه بلاد العرب بمجيء وفودهم مسلمين ، وامتد إلى تخوم البلاد الشامية ، أوجست نصارى العرب خيفة من تطرّقه إليهم ، ولم تغمض عين دولة الروم حامية نصارى العرب عن تداني بلاد الإسلام من بلادهم ، فأخذوا يستعدّون لحرب المسلمين بواسطة ملوك غسّان سادة بلاد الشام في ملك الروم . ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنّه قال « كان لي صاحب من الأنصار إذا غبتُ أتاني بالخبر وإذا غاب كنت أنا آتيه بالخبر ونحن نتخوّف ملكا من ملوك غسّان ذُكر لنا أنّه يريد أن يسير إلينا وأنّهم يُنْعِلون الخيلَ لغزونا فإذا صاحبي الأنصاري يدُقّ الباب فقال : افتح افتح . فقلت : أجاء الغسّاني . قال : بل أشدّ من ذلك اعتزل رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ نساءه إلى آخر الحديث .

فلا جرم لمّا أمِن المسلمون بأس المشركين وأصبحوا في مأمن منهم ، أن يأخذوا الأهبة ليأمنوا بأس أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فابتدأ ذلك بغزو خيبر وقريظة والنضير وقد هُزموا وكفَى الله المسلمين بأسَهم وأورثَهم أرضهم فلم يقع قتال معهم بعد ثم ثنّى بغزوة تبوك التي هي من مشارف الشام .

وعن مجاهد : أنّ هذه الآية نزلت في الأمر بغزوة تبوك فالمراد من الذين أوتوا الكتاب خصوص النصارى ، وهذا لا يلاقي ما تظافرت عليه الأخبار من أنّ السورة نزلت بعد تبوك .

و(مِنْ) بيانية وهي تُبَيِّن الموصولَ الذي قبلها .

وظاهر الآية أنّ القوم المأمور بقتالهم ثبتت لهم معاني الأفعال الثلاثة المتعاطفة في صلة الموصول ، وأنّ البيان الواقع بعد الصلة بقوله « من الذين أوتوا الكتاب » راجع إلى الموصول باعتبار كونه صاحبَ تلك الصلات ، فيقتضي أنّ الفريق المأمور بقتاله فريق واحد ، انتفى عنهم الإيمانُ بالله واليوم الآخر ، وتحريمُ ما حرم الله ، والتديُّنُ بدين الحقّ . ولم يُعرف أهل الكتاب بأنّهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . فاليهود والنصارى مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء .

وبهذا الاعتبار تحيّر المفسرون في تفسير هذه الآية فلذلك تأوّلوها بأنّ اليهود والنصارى ، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر ، فقد وصفوا الله بصفات تنافي الإلهية فكأنّهم ما ءامنوا به ، إذْ أثبتَ اليهود الجسمية لله تعالى « أو قالوا يَد الله مغلولة » . وقال كثير منهم : عزير ابن الله .

وأثبت النصارى تعدّد الإله بالتثليث فقاربوا قول المشركين فهم أبعد من اليهود عن الإيمان الحقّ ، وأنّ قول الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخيّلات وأكذوبات تنافي حقيقة الجزاء : كقولهم « لن تمسّنا النار إلاّ أياما معدودة » فكأنّهم لم يؤمنوا باليوم الآخر . وتكلّف المفسّرون لِدفع ما يرد على تأويلهم هذا من المنوّع وذلك مَبسوط في تفسير الفخر وكلّه تعسّفات .

والذي أراه في تفسير هذه الآية أنّ المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصارى كما علمتَ ولكنّها أدمجت معهم المشركين لئلاّ يتوهّم أحد أنّ الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التفرّغ لقتالهم ومتاركة قتال المشركين .

فالمقصود من الآية هو الصفة الثالثة « ولا يدينون دين الحق » .

وأمّا قوله « الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر – إلى قوله – ورسولُه » فإدماج. فليس المقصود اقتصار القتال على من اجتمعت فيهم الصفات الأربع بل كلّ الصفة المقصودة هي التي أردفت بالتبيين بقوله « من الذين أوتوا الكتاب » وما عداها إدماج وتأكيد لما مضى ، فالمشركون لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون شيئا ممّا حرم الله ورسوله لأنّهم لا شريعة لهم فليس عندهم حلال وحرام ولا يدينون دين الحق وهو الإسلام وأما اليهود والنصارى فيؤمنون بالله واليوم الآخر ويحرّمون ما حرّم الله في دينهم ولكنّهم لا يدينون دين الحقّ وهو الإسلام ويلحق بهم المجوس (1) فقد كانت هذه الأديان هي الغالبة على أممِ المعروفِ من العالم يومئذ ، فقد كانت الروم نصارى ، وكان في العرب النصارى في بلاد الشام وطي وكلب وقضاعة وتغلب وبكر ، وكان المجوس ببلاد الفرس وكان فرق من المجوس في القبائل التي تتبع ملوك الفرس من تميم وبكر والبحرين ، وكانت اليهود في خيبر وقريظة والنضير وأشتات في بلاد اليمن وقد توفّرت في أصحاب هذه الأديان من أسباب الأمر بقتالهم ما أومأ إليه اختيار طريق الموصولية لتعريفهم بتلك الصلات لأنّ الموصولية أمكن طريق في اللغة لحكاية أحوال كفرهم .

ولا تحسبنّ أنّ عطف جمل على جملة الصلة يقتضي لزوم اجتماع تلك الصلات لكلّ ما صدق عليه اسم الموصول ، فإن الواو لا تفيد إلاّ مطلق الجمع في الحكم فإنّ اسم الموصول قد يكون مرادا به واحد فيكون كالمعهود باللام ، وقد يكون المراد به جنسا

(1) المجوس أتباع (زرادشت) صاحب الدين الذي ظهر بفارس في السابع قبل المسيح . وهم يؤمنون بإلهين اثنين إله الخير واسمه (هرمز) وإله الشر وسمه (أهرمز) ، وبعضهم يقول إله النور وإله الظلمة . وقد عبدوا النار وأنكروا البعث ، وزعموا أن جزاء النفوس يكون بطريقة التجانس للارواح بان تهظر الروح الصالحة في الذوات الصالحة والرح الشريرة في الحيوانات الذميمة .

أو أجناسا ممّا يثبت له معنى الصلة أو الصلات ، على أنّ حرف العطف نائب عن العامل فهو بمنزلة إعادة اسم الموصول سواء وقع الاقتصار على حرف العطف كما في هذه الآية ، أم جمع بين حرف العطف وإعادة اسم الموصول بعد حرف العطف كما في قوله تعالى « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما . والذين يبيتون لربّهم سجّدًا وقياما ، والذين يقولون ربّنا اصرف عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غراما إنّها ساءت مستقرا ومقاما ، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، والذين لا يدعون مع الله إلها آخر » فقد عطفت فيها ثمانية أسماء موصولة على اسم الموصول ولم يقتض ذلك أنّ كلّ موصول مختصّ الماصْدَق على طائفة خاصّة بل العبرة بالاتّصاف بمضمون إحدى تلك الصلات جميعها بالأولى ، والتعويل في مثل هذا على القرائن .

وقوله « من الذين أوتوا الكتاب » بيان لأقرب صلة منه وهي صلة « ولا يدينون دين الحقّ » والأصل في البيان أن يكون بلصق المبين لأنّ البيان نظير البدل المطابق وليس هذا من فروع مسألة الصفة ونحوها الواردة بعد جمل متعاطفة مفرد وليس بيانا لجملة الصلة على أنّ القرينة تردّه إلى مردّه . وفائدة ذكره التنديد عليهم بأنّهم أوتوا الكتاب ولم يدينوا دين الحقّ الذي جاء به كتابهم ، وإنّما دانوا بما حرفوا منه ، وما أنكروا منه ، وما ألصقوا به ، ولو دانوا دين الحق لاتّبعوا الإسلام ، لأنّ كتابهم الذي أوتوه أوصاهم باتّباع النبيء الآتي من بعد «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون أفغير دين الله تبغون » .

وقوله « ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله » . بمعنى لا يجعلون حراما ما حرّمه الله فإنّ مادة فعّل تستعمل في جعل المفعول متّصفا بمصدر الفعل ، فيفيد قوله « ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله » أنّهم يجعلونه غير حرام والمراد أنّهم يجعلونه مباحا . والمقصود من هذا تشنيع حالهم وإثارة كراهيتهم لهم بأنّهم يستبيحون ما حرّمه الله على عباده ولمّا كان ما حرمه الله قبيحا منكرا لقوله تعالى « ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم

الخبائث» لا جرم أنّ الذين يستبيحونه دلّوا على فساد عقولهم فكانوا أهلا لردعهم عن باطلهم على أنّ ما حرّم الله ورسوله شامل لكليات الشريعة الضروريات كحفظ النفس والنسب والمال والعرض والمشركون لا يحرّمون ذلك .

والمراد «برسوله» محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما هو متعارف القرآن ولو أريد غيره من الرسل لقال ورسله لأنّ الله ما حرّم على لسان رسوله إلاّ ما هو حقيق بالتحريم .

وعلى هذا التفسير تكون هذه الآية تهيئة للمسلمين لأنّ يغزوا الروم والفرس وما بقي من قبائل العرب الذين يستظلّون بنصر إحدى هاتين الأمّتين الذين تأخر إسلامهم مثل قضاعة وتغلب بتخوم الشّام حتّى يؤمنوا أو يعطوا الجزية .

و(حتّى) غاية للقتال ، أي يستمرّ قتالكم إيّاهم إلى أن يعطوا الجزية .

وضمير «يعطوا» عائد إلى «الذين أوتوا الكتاب» .

والجزية اسم لمال يعطيه رجال قوم جزاء على الإبقاء بالحياة أو على الإقرار بالأرض ، بنيتْ على وزن اسم الهيئة ، ولا مناسبة في اعتبار الهيئة هنا ، فلذلك كان الظاهر هذا الاسم أنّه معرب عن كلمة (كِزْيَت) بالفارسية بمعنى الخراج نقله المفسّرون عن الخوارزمي ، ولم أقف على هذه الكلمة في كلام العرب في الجاهلية ولم يعرج عليها الراغب في مفردات القرآن . ولم يذكروها في مُعَرّب القرآن لوقوع التردّد في ذلك لأنّهم وجدوا مادّة الاشتقاق العربي صالحة فيها ولا شكّ أنّها كانت معروفة المعنى للذين نزل القرآن بينهم ولذلك عُرّفت في هذه الآية .

وقوله «عن يد» تأكيد لمعنى «يعطوا» للتنصيص على الإعطاء و(عن) فيه للمجاوزة. أي يدفعوها بأيديهم ولا يقبل منهم إرسالها ولا الحوالة فيها ، ومحلّ المجرور الحال من الجزية . والمراد يَد المعطي أي يعطوها غير ممتنعين ولا منازعين في إعطائها وهذا كقول العرب «أعطى بيده» إذا انقاد .

وجملة «وهم صاغرون» حال من ضمير يعطوا .

والصاغر اسم فاعل من صَغر — بكسر الغين — صَغَرا بالتحريك وصَغَارا . إذا ذلّ ، وتقدّم ذكر الصغار في قوله تعالى « سيصيب الذين أجرموا صَغار عند الله » في سورة الأنعام ، أي وهم أذلاّء وهذه حال لازمة لإعطاء الجزية عن يد : والمقصود منه تعظيم أمر الحكم الإسلامي، وتحقير أهل الكفر ليكون ذلك ترغيبا لهم في الانخلاع عن دينهم الباطل واتّباعهم دين الإسلام . وقد دلّت هذه الآية على أخذ الجزية من المجوس لأنهم أهل كتاب ونقل عن ابن المنذر : لا أعلم خلافا في أنّ الجزية تؤخذ منهم ، وخالف ابنُ وهب من أصحاب مالك في أخذ الجزية من مجوس العرب . وقال لا تقبل منهم جزية ولابدّ من القتل أو الإسلام كما دلت الآية على أخذ الجزية من نصارى العرب ، دون مشركي العرب : لأنّ حكم قتالهم مضى في الآيات السالفة ولم يتعرّض فيها إلى الجزية بل كانت نهاية الأمر فيها قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم » — وقوله — « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم » — وقوله — « ويتوب الله عن من يشاء » . ولأنّهم لو أخذت منهم الجزية لاقتضى ذلك إقرارهم في ديارهم لأنّ الله لم يشرع إجلاءهم عن ديارهم وذلك لم يفعله النبيء — صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾

عطف على جملة « ولا يدينون دين الحقّ » والتقدير : ويقول اليهود منهم عزير ابن الله ، ويقول النصارى منهم المسيح ابن الله ، تشنيعا على قائليهما من أهل الكتاب بأنّهم بلغوا في الكفر غايته حتّى ساووا المشركين .

وعزير : اسم حَبر كبير من أحبار اليهود الذين كانوا في الأسر البابلي ، واسمه في العبرانية (عِزْرا) — بكسر العين المهملة — بن (سرايا) من سبط اللاويين ، كان

حافظا للتوراة . وقد تفضّل عليه (كورش) ملك فارس فأطلقه من الأسر ، وأطلق معه بني إسرائيل من الأسر الذي كان عليهم في بابل ، وأذنهم بالرجوع إلى أورشليم وبناء هيكلهم فيه ، وذلك في سنة 451 قبل المسيح ، فكان عزرا زعيم أحبار اليهود الذين رجعوا بقومهم إلى أورشليم وجدّدوا الهيكل وأعاد شريعة التوراة من حِفْظه ، فكان اليهود يعظّمون عِزرا إلى حدّ أن ادّعى عامّتهم أنّ عزرا ابن الله ، غلُوا منهم في تقديسه ، والذين وصفوه بذلك جماعة من أحبار اليهود في المدينة ، وتبعهم كثير من عامّتهم . وأحسب أنّ الداعي لهم إلى هذا القول أن لا يكونوا أخلياء من نسبة أحد عظمائهم إلى بنوة الله تعالى مثل قول النصارى في المسيح كما قال متقدموهم « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » .

قال بهذا القول فرقة من اليهود فألصق القول بهم جميعا لأنّ سكوت الباقين عليه وعدم تغييره يلزمهم الموافقة عليه والرضا به ، وقد ذكر اسم عِزرا في الآية بصيغة التصغير ، فيحتمل أنّه لمّا عرّب عُرب بصيغة تشبه صيغة التصغير ، فيكون كذلك اسمه عند يهود المدينة ويحتمل أنّ تصغيره جرى على لسان يهود المدينة تحبيبا فيه .

قرأ الجمهور « عزيرُ » — ممنوعا من التنوين للعجمة — وهو ما جزم به الزمخشري وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب : بالتنوين على اعتباره عربيا بسبب التصغير الذي أدخل عليه لأنّ التصغير لا يدخل في الأعلام العجمية ، وهو ما جزم به عبد القاهر في فصل النظم من دلائل الإعجاز ، وتأوّل قراءة ترك التنوين بوجهين لم يرتضهما الزمخشري .

وأمّا قول النصارى ببنوة المسيح فهو معلوم مشهور . وقد مضى الكلام على المسيح عند قوله تعالى «وآتينا عيسى ابن مريم البينات» في سورة البقرة . وعند قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى ابن مريم » في سورة آل عمران .

والإشارة بـ« ذلك » إلى القول المستفاد من «قالت اليهود — وقالت النصارى». والمقصود من الإشارة تشهير القول وتمييزه ، زيادة في تشنيعه عند المسلمين .

و« بأفواههم » حال من القول ، والمراد أنّه قول لا يعدو الوجود في اللسان وليس له ما يحقّقه في الواقع ، وهذا كناية عن كونه كاذبا كقوله تعالى « كبُرَتْ كلمةً تخرج

من أفواههم إن يقولون إلاّ كذبا» . وفي هذا أيضا إلزام لهم بهذا القول ، وسدّ باب تنصّلهم منه إذ هو إقرارهم بأفواههم وصريح كلامهم .

والمضاهاة : المشابهة ، وإسنادها إلى القائلين : على تقدير مضاف ظاهرٍ من الكلام ، أي يضاهي قولُهم .

و« الذين كفروا من قبل » هم المشركون : من العرب ، ومن اليونان ، وغيرهم ، وكونُهم من قَبل النصارى ظاهر ، وأمّا كونهم من قبلِ اليهود : فلأنّ اعتقاد بنوة عُزير طارىء في اليهود وليس من عقيدة قُدمائهم .

وجملة « قاتلهم الله » دعاء مستعمل في التعجيب ، وهو مركّب يستعمل في التعجّب من عمل شنيع ، والمفاعلة فيه للمبالغة في الدعاء : أي قتلهم الله قتلا شديدا . وجملة التعجيب مستأنفة كشأن التعجب .

وجملة « أنّى يؤفكون » مستأنفة . والاستفهام فيها مستعمل في التعجيب من حالهم في الاتّباع الباطل ، حتّى شبه المكان الذي يُصرفون إليه باعتقادهم بمكان مجهول من شأنه أن يُسأل عنه باسم الاستفهام عن المكان ، ومعنى « يُؤفكون » يُصرفون . يقال : أفَكَه يأفِكه إذا صرفه ، قال تعالى « يُؤْفَكُ عنه مَن أفك » والإفك بمعنى الكذب قد جاء من هذه المادّة لأنّ الكاذب يصرف السامع عن الصدق ، وقد تقدّم ذلك غير مرة .

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

الجملة تقرير لمضمون جملة « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ليُبنى على التقرير زيادة التشنيع بقوله « وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا الخ ، فوزان هذه الجملة وزان جملة « اتّخذوه وكانوا ظالمين » بعد جملة « واتّخَذَ قومُ موسى مِن بَعدِهِ من حليّهم عِجلا جسداً له خوَار » . والضمير لليهود والنصارى .

والأحبار جمع حَبَر – بفتح الحاء – وهو العالِم من علماء اليهود .

الرهبان اسم جمع لراهب وهو التقي المنقطع لعبادة الله من أهل دين النصرانية ، وإنّما خص الحَبِر بعالِم اليهود لأنّ عظماء دين اليهودية يشتغلون بتحرير علوم شريعة التوراة فهم علماء في الدين ، وخصّ الراهب بعظيم دين النصرانية لأنّ دين النصارى قائم على أصل الزهد في الدنيا والانقطاع للعبادة.

ومعنى اتّخاذهم هؤلا أربابا أنّ اليهود ادّعوا لبعضهم بنوةَ الله تعالى وذلك تأليه ، وأنّ النصارى أشدّ منهم في ذلك إذ كانوا يسجدون لصور عظماء ملّتهم مثل صورة مريم ، وصور الحواريين ، وصورة يحيى بن زكرياء ، والسجود من شعار الربوبية ، وكانوا يستنصرون بهم في حروبهم ولا يستنصرون بالله .

وهذا حال كثير من طوائفهم وفرقهم ، ولأنّهم كانوا يأخذون بأقْوال أحبارهم ورهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضرورة انّه من الدين ، فكانوا يعتقدون أنّ أحبارهم ورهبانهم يحلّلون ما حرم الله ، ويحرّمون ما أحلّ الله ، وهذا مطرد في جميع أهل الدينين ، ولذلك أفحم به النبيء – صلى الله عليه وسلم – عديًا بنَ حاتم لمّا وفد عليه قُبيل إسلامه لما سمع قوله تعالى « اتّخذوا أحْبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » وقال عدي : لسنا نعبدهم فقال « أليس يحرّمون ما أحلّ الله فتحرّمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه – فقلت : بلى – قال : فتلك عبادتهم » فحصل من مجموع أقوال اليهود والنصارى أنّهم جعلوا لبعض أحبارهم ورهبانهم مرتبة الربوبية في اعتقادهم فكانت الشناعة لازمة للأمتين ولو كان من بينهم من لم يقل بمقالهم كما زعم عدي بن حاتم فإنّ الأمّة تؤاخذ بما يصدر من أفرادها إذا أقرته ولم تنكره ، ومعنى اتّخاذهم أربابا من دون الله أنّهم اتّخذوهم أربابا دون أن يفردوا الله بالوحدانية ، وتخصيص المسيح بالذكر لأنّ تأليه النصارى إياه أشنع وأشهر .

وجملة « وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلها واحدا » في موضع الحال من ضمير « اتّخذوا أحبارهم » ، وهي محطّ زيادة التشنيع عليهم وإنكار صنيعهم بأنّهم لا عذر لهم فيما زعموا ، لأنّ وصايا كتب الملّتين طافحة بالتحذير من عبادة المخلوقات ومن إشراكها في خصائص الإلهية .

وجملة « لا إله إلاّ هو » صفة ثانية لـ « إلهًا واحدا » .

وجملة « سبحانه عمّا يشركون » مستأنفة لقصد التنزيه والتبرّيء ممّا افتروا على الله تعالى ، ولذلك سمي ذلك إشراكا .

﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لزيادة إثارة غيظ المسلمين على أهل الكتاب ، بكشف ما يضمرونه للإسلام من الممالاة ، والتألّب على مناواة الدين ، حين تحقّقوا أنّه في انتشار وظهور فثار حسدهم وخشوا ظهور فضله على دينهم ، فالضمير في قوله « يريدون » عائد إلى « الذين أوتوا الكتاب » والإطفاء إبطال الإسراج وإزالةُ النور بنفخ عليه ، أو هبوب رياح ، أو إراقة مياه على الشيء المستنير من سراج أو جمر .

والنور الضوء وقد تقدّم عند قوله تعالى « نورا وهدى للناس » في سورة الأنعام . والكلام تمثيل لحالهم في محاولة تكذيب النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وصدّ الناس عن اتّباع الإسلام ، وإعانة المناوئين للإسلام بالقول والإرجاف ، والتحريض على المقاومة. والانضمام إلى صفوف الأعداء في الحروب ، ومحاولة نصارى الشام الهجوم على المدينة بحال من بيحاول إطفاء نور بنفخ فمِه عليه ، فهذا الكلام مركّب مستعمل في غير ما وضع له على طريقة تشبيه الهيئة بالهيئة ، ومن كمال بلاغته أنّه صالح لتفكيك التشبيه بأنّ يشبّه الإسلام وحده بالنور ، ويشبّه محاولو إبطاله بمريدي إطفاءِ النور ويشبّه الإرجاف والتكذيب بالنفخ ، ومن الرشاقة أنّ آلة النفخ وآلة التكذيب واحدة وهي الأفواه . والمثال المشهور للتمثيل الصالحِ لاعتباري التركيب والتفريق قول بشار :

كَأنّ مُثَار النّقْعِ فوقَ رؤوسنا ... وأسْيافَنَا ليلٌ تَهاوَى كواكبُه

ولكن التفريق في تمثيليةِ الآيةِ أشدّ استقلالا ، بخلاف بيت بشّار ، كما يظهر بالتأمّل .

وإضافة النور إلى اسم الجلالة إشارة إلى أنّ محاولة إطفائه عبث وأنّ أصحاب تلك المحاولة لا يبلغون مرادهم .

والإباء والإباية : الامتناع من الفعل ، وهو هنا تمثيل لإرادة الله تعالى إتمام ظهور الإسلام بحال من يحاوِله محاوِل على فعلٍ وهو يمتنع منه ، لأنّهم لمّا حاولوا طمس الإسلام كانوا في نفس الأمر محاولين إبطال مراد الله تعالى ، فكان حالهم ، في نفس الأمر ، كحال من يحاول من غيره فعلا وهو يأبى أن يفعله .

والاستثناء مفرّغ وإن لم يسبقه نفي لأنه أجري فعل يأبَى، مجرَى نفي الإرادة ، كأنّه قال : ولا يريد الله إلاّ أن يتمّ نوره ، ذَلك أنّ فعل (أبَى) ونحوه فيه جانب نفي لأنّ إباية شيء جحد له ، فقَويَ جانب النفي هنا لوقوعه في مقابلة قوله « يريدون أن يطفئوا نور الله » . فكان إباء ما يريدونه في معنى نفي إرادة الله ما أرادوه . وبذلك يظهر الفرق بين هذه الآية وبين أن يقول قائل « كَرِهْت إلاّ أخَاك » .

وجيء بهذا التركيب هنا لشدّة مماحكة أهل الكتاب وتصلّبهم في دينهم ، ولم يُجأْبه في سورة الصف إذ قال « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره » لأنّ المنافقين كانوا يكيدون للمسلمين خُفية وفي لين وتملّق .

وذكر صاحب الكشاف عند قوله تعالى «فشربوا منه إلاّ قليل منهم» في قراءة الاعمش وابي برفع قليل في سورة البقرة: أنّ ارتفاع المستثنى على البدلية من ضمير « فشربوا » على اعتبار تضمين « شربوا » معنى ، فلم يطعموه إلاّ قليل ، ميلامع معنى الكلام .

والإتمام مؤذن بالزيادة والانتشار ولذلك لم يقل : ويأبى الله إلاّ أن يُبْقي نوره .

و(لو) في « ولو كره الكافرون » اتّصالية ، وهي تفيد المبالغة بأنّ ما بعدها أجدر بانتفاء ما قبلها لو كان منتفيا . والمبالغة بكراهية الكافرين ترجع إلى المبالغة بآثار تلك الكراهية ، وهي التألّب والتظاهر على مقاومة الدين وإبطاله . وأمّا مجرد كراهيتهم فلا قيمة لها عند الله تعالى حتّى يبالَغ بها ، والكافرون هم اليهود والنصارى .

﴿هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾

بيان لجملة « وَيَأبـى الله إلاّ أن يتم نوره » بأنه أرسل رسوله بهذا الدين ، فلا يريد إزالته ، ولا يجعل تقديره باطلا وعبثا . وفي هذا البيان تنويه بشأن الرسول بعد التنويه بشأن الدين .

وفي قوله « هو الذي أرسل رسوله » صيغة قصر ، أي هو لا غيره أرسَلَ رسوله بهذا النور ، فكيف يَترُك معانديه يطفئونه .

واجتلاب اسم الموصول : للإيماء إلى أنّ مضمون الصلة علّة للجملة التي بُنيت عليها هذه الجملةُ وهي جملة « ويأبَى الله إلاّ أن يتمّ نوره ».

وعبّر عن الإسلام « بالهُدى ودينِ الحقّ » تنويها بفضله ، وتعريضا بأنّ ما هم عليه ليس بهدى ولا حقّ .

وفعل الإظهار إذا عُدّي بـ(على) كان مضمّنا معنى النصر ، أو التفضيل ، أي لينصره على الأديان كلّها ، أي ليكون أشرف الأديان وأغلَبها ، ومنه المظاهرة أي المناصرة ، وقد تقدّم ذكرها آنفا عند قوله « ولم يظاهروا عليكم أحدا » .

فالإسلام كان أشرفَ الأديان : لأنّ معجزة صدقه القرآن ، وهو معجزة تُدرك بالعقل ، ويستوي في إدراك إعجازها جميع العصور ، ولِخُلُوّ هذا الدين عن جميع العيوب في الاعتقاد والفعل ، فهو خلي عن إثبات ما لا يليق بالله تعالى ، وخلي عن وضع التكاليف الشاقّة ، وخلي عن الدعوة إلى الإعراض عن استقامة نظام العالم ، وقد فصّلت ذلك في الكتاب الذي سمّيْته أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .

وظهور الإسلام على الدين كلّه حصل في العالم باتّباع أهل الملل إيّاه في سائر الأقطار ، بالرغم على كراهية أقوامهم وعظماء مللهم ذلك ، ومقاومتهم إياه بكلّ حيلة ومع ذلك فقد ظهر وعلا وبان فضله على الأديان التي جاورها وسلامته من الخرافات

والأوهام التي تعلّقوا بها ، وما صلحت بعضُ أمورهم إلاّ فيما حاكَوه من أحوال المسلمين وأسباب نهوضهم ، ولا يلزم من إظهاره على الأديان أن تنقرض تلك الأديان .

و(لو) في «ولو كره المشركون» وصلية مثل التي في نظيرتها . وذكر المشركون هنالأنّ ظهور دين الإسلام أشدّ حسرة عليهم من كلّ أمّة ، لأنّهم الذين ابتدأوا بمعارضته وعداوته ودعَوا الأمم للتألّب عليه واستنصروا بهم فلَم يغنوا عنهم شيئا ، ولأنّ أتمّ مظاهر انتصار الإسلام كان في جزيرة العرب وهي ديار المشركين لأن الإسلام غلب عليها ، وزالت منها جميع الأديان الأخرى ، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا يَبقى دينان في جزيرة العرب» فلذلك كانت كراهية المشركين ظهوره محلّ المبالغة في أحوال إظهاره على الدين كلّه كما يظهر بالتأمّل .

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾

استئناف ابتدائي لتنبيه المسلمين على نقائص أهل الكتاب ، تحقيرا لهم في نفوسهم ، ليكونوا أشدّاء عليهم في معاملتهم ، فبعد أن ذكر تأليه عامتهم لأفاضل من أحبارهم ورهبانهم المتقدّمين : مثل عُزير ، بيـن للمسلمين أنّ كثيـرا من الأحبار والرهبان المتأخّرين ليسوا على حال كمال ، ولا يستحقّون المقام الديني الذي ينتحلونه ، والمقصود من هذا التنبيه أن يعلم المسلمون تمالىء الخاصّة والعامّة من أهل الكتاب ، على الضلال وعلى مناواة الإسلام ، وأنّ غرضهم من ذلك حبّ الخاصة الاستيثار بالسيادة ، وحبّ العامّة الاستيثار بالمزية بين العرب .

وافتتاح الجملة بالنداء واقترانها بحرفي التأكيد ، للاهتمام بمضمونها ورفع احتمال المبالغة فيه لغرابته .

وتقدّم ذكر الأحبار والرهبان آنفا .

وأسند الحكم إلى كثير منهم دون جميعهم لأنّهم لم يخلوا من وجود الصالحين فيهم مثل عبد الله بن سلاَم ومُخَيْرِيق .

والباطل ضدّ الحقّ ، أي يأكلون أموال الناس أكلا ملابسا للباطل ، أي أكلا لا مبرّر له ، وإطلاق الأكل على أخذ مال الغير إطلاق شائع قال تعالى « وتأكلون التراث أكلا لما — وقال — ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلُوا بها إلى الحكّام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » في سورة البقرة وقد تقدّم ، وكذلك الباطل تقدّم هنالك .

والباطل يشمل وجوها كثيرة ، منها تغيير الأحكام الدينية لموافقة أهواء الناس ، ومنها القضاء بين الناس بغير إعطاء صاحبِ الحقّ حقّه المعين له في الشريعة ، ومنها جحد الأمانات عن أربابها أو عن ورثتهم ، ومنها أكل أموال اليتامى ، وأموال الأوقاف والصدقات .

وسبيل الله طريقهُ استعير لدينه الموصّل إليه ، أي إلى رضاه . والصدّ عن سبيل الله الإعراض عن متابعة الدين الحقّ في خاصّة النفس ، وإغراءُ الناس بالإعراض عن ذلك . فيكون هذا بالنسبة لأحكام دينهم إذ يغيرون العمل بها ، ويضلّلون العامّة في حقيقتها حتّى يعلموا بخلافها ، وهم يحسبون أنّهم متّبعون لدينهم ، ويكون ذلك أيضا بالنسبة إلى دين الإسلام إذ ينكرون نبوءة محمد — صلى الله عليه وسلم — ويعلّمون أتباع ملّتهم أنّ الإسلام ليس بدين الحقّ .

ولأجْل ما في الصدّ من معنى صدّ الفاعل نفسَه أتت صيغة مضارعه بضمّ العين : اعتبارا بأنّه مضاعف متعدّ ، ولذلك لم يجيء في القرآن إلاّ مضموم الصاد ولو في المواضع التي لا يراد فيها أنّه يصدّ غيره ، وتقدّم ذكر شيء من هذا عند قوله تعالى « الذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجا » في سورة الأعراف .

﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

جملة معطوفة على جملة « يأيها الذين آمنوا إنّ كثيرا » والمناسبة بين الجملتين : أنّ كلتيهما تنبيه على مساوي أقوام يضَعُهم الناس في مقامات الرفعة والسؤدد وليسوا أهلا لذلك ، فمضمون الجملة الأولى بيان مساوي أقوام رفع الناس أقدارهم لعلمهم ودينهم ، وكانوا منطوين على خبائث خفيّة ، ومضمون الجملة الثانية بيان مساوي أقوام رفعهم الناس لأجل أموالهم ، فبين الله أنّ تلك الأموال إذا لم تنفق في سبيل الله لا تغني عنهم شيئا من العذاب .

وأمّا وجه مناسبة نزول هذه الآية في هذه السورة : فذلك أنّ هذه السورة نزلت إثر غزوة تبوك ، وكانت غزوة تبوك في وقت عُسرة ، وكانت الحاجة إلى العُدّة والظهر كثيرة ، كما أشارت إليه آية « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملَهم قلتَ لاَ أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون » وقد ورد في السيرة أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حض أهل الغنى على النفقة والحُمْلان في سبيل الله ، وقد أنفق عثمان بن عفان ألفَ دينار ذهبا على جيش غزوة تبوك وحَمَل كثيرٌ من أهل الغنى فالذين انكمشوا عن النفقة هم الذين عنتهم الآية بـ« والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » ولاشكّ أنّهم من المنافقين .

والكَنز بفتح الكاف مصدر كنز إذا ادّخر مالا ، ويطلق على المال من الذهب والفضة الذي يُخزن ، من إطلاق المصدر على المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق .

و« سبيل الله » هو الجهاد الإسلامي، وهو المراد هنا .

فالموصول مراد به قوم معهودون يَعرِفون أنّهم المراد من الوعيد ، ويعرفهم المسلمون فلذلك لم يثبت أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – أنبَ قومًا بأعيانهم .

ومعنى «ولا ينفقونها في سبيل الله» انتفاء الإنفاق الواجب ، وهو الصدقات الواجبة والنفقاتُ الواجبة : إمّا وجوبا مستمرّا كالزكاة ، وإمّا وجوبا عارضا كالنفقة في الحج الواجبِ ، والنفقة في نوائب المسلمين ممّا يدعو الناسَ إليه وُلاةُ العدل .

والضمير المؤنّث في قوله « ينفقونها » عائد إلى الذهب والفضة .

والوعيد منوط بالكنز وعدمِ الإنفاق ، فليس الكنز وحْده بمتوعد عليه ، وليست الآية في معرض أحكام ادّخار المال ، وفي معرض إيجاب الإنفاق ، ولا هي في تعيين سبل البرّ والمعروف التي يجب الإخراج لأجلها من المال ، ولا داعي إلى تأويل الكنز بالمال الذي لم تُؤدّ زكاته حين وجوبها ، ولا إلى تأويل الإنفاق بأداء الزكاة الواجبة ، ولا إلى تأويل « سبيل الله » بالصدقات الواجبة ، لأنّه ليس المراد باسم الموصول العموم بل أريد به العهد ، فلا حاجة إلى ادّعاء أنّها نسختها آية وجوب الزكاة ، فإن وجوب الزكاة سابق على وقت نزول هذه الآية .

ووقع في الموطأ أنّ عبد الله بن عُمر سئل عن الكنز ، أي المذموم المتوعّد عليه في آية « والذين يكنزون الذهب والفضة » الآيةِ ما هو فقال : هو المال الذي لا تؤدّى منه الزكاة . وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — قال « من كان عنده مال لم يؤدّ زكاته مُثّل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زَبيبتَان يُطوّقه ثم يأخذ بلَهزَمتَيْهِ — يعني شدْقيه — ثم يقول : أنا مالك أنا كَنزُك » فتأويله أن ذلك بعض ماله وبعض كنزه ، أي فهو بعض الكنز المذموم في الكتاب والسنّة وليس كلّ كنز مذموما .

وشذّ أبو ذرّ فحمل الآية على عموم الكانزين في جميع أحوال الكنز ، وعلى عموم الإنفاق ، وحمَل سبيل الله على وجوه البرّ ، فقال بتحريم كَنز المال ، وكأنّه تأول « ولا ينفقونها » على معنى ما يسمّى عطف التفسير ، أي على معنى العطف لمجرّد التقرن بين اللفظين ، فكان أبو ذرّ بالشام ينهى الناس على الكنز ويقول : بشّر الكانزين بمكاو من نار تكْوَى بها جباههم وجُنوبهم وظهورهم ، فقال له معاوية ، وهو أمير الشام ، في خلافة عثمان : إنّما نزلت الآية في أهل الكتاب ، فقال أبو ذرّ : نزلت فيهم وفينا ، واشتدّ قول أبي ذرّ على الناس ورأوه قولا لم يقله أحد في زمن رسول الله — صلى الله

عليه وسلم – وصاحبيه فشكاه معاويةُ إلى عثمان ، فاستجلبه من الشام وخشي أبو ذَرٍ الفتنةَ في المدينة فاعتزلها وسكن الربذة وثبت على رأيه وقوله .

والفاء في قوله « فبشّرهم » داخلة على خبر الموصول ، لتنزيل الموصول منزلة الشرط ، لما فيه من الإيماء إلى تعليل الصلة في الخبر ، فضمير الجمع عائد إلى « الذين . » ويجوز كون الضمير عائدا إلى الأحبار والرهبان والذين يكنزون . والفاء للفصيحة بأن يكون بعد أنْ ذَكَرَ آكلي الأموال الصادّين عن سبيل الله وذكَرَ الكانزين ، أمر رسوله بأن يُنذر جميعهم بالعذاب ، فدلّت الفاء على شرط محذوف تقديره : إذا علمتَ أحوالهم هذه فبشّرهم والتبشير مستعار للوعيد على طَريقة التهكّم .

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾

انتصب « يوم يُحمى » على الظرفية لـ«عذاب» ، لما في لفظ عَذاب من معنى يُعذّبون . وضمير عليها عائد إلى الذهب والفضة بتأويلهما بالدنانير والدراهم ، أو عائد إلى « أمْوالَ الناس » و« الذهبَ والفضةَ » ، إن كان الضمير في قوله « فبشرهم » عائدا إلى الأحبار والرهبان والذين يكنزون .

والحَمْيُ شدّة الحرارة . يقال : حَمِيَ الشيء إذا اشتدّ حرّه .

والضمير المجرور بعلى عائد إلى « الذهب والفضة » باعتبار أنّها دنانير أو دراهم ، وهي متعدّدة وبني الفعل للمجهول لعدم تعلّق الغرض بالفاعل ، فكأنّه قيل : يوم يحمي الحَامون عليها ، وأسند الفعل المبني للمجهول إلى المجرور لعدم تعلّق الغرض بذكر المفعول المحمي لظهوره : إذ هو النار التي تُحمى ، ولذلك لم يقرن بعلامة التأنيث ، عُدّي بعلى الدالّة على الاستعلاء المجازي لإفادة أنّ الحَمْي تمكّن من الأموال بحيث تكتسب حرارة المحمي كلها ، ثم أكّد معنى التمكّن بمعنى الظرفية التي في قوله « في نار جهنّم » فصارت الأموال محمية عليها النارُ وموضوعة في النار .

وبإضافة النار إلى جهنّم علم أنّ المحمي هو نار جهنّم التي هي أشدّ نار في الحرارة فجاء تركيبا بديعا من البلاغة والمبالغة في إيجاز .

والكَيُّ أن يوضع على الجلد جمرٌ أو شيء مشتعل .

والجِباه جمع جَبْهَة وهي أعلى الوجه ممّا يلي الرأس .

والجنُوب جمع جَنْب وهو جانب الجسد من اليمين واليسار .

والظُّهور جمع ظَهْر وهو ما بين العنفقة إلى منتهى فقار العظم .

والمعنى : تعميم جهات الأجساد بالكَي فإنّ تلك الجهات متفاوتة ومختلفة في الإحساس بألم الكي ، فيحصل مع تعميم الكي إذاقة لأصنافٍ من الآلام .

وسُلك في التعبير عن التعميم مسلكُ الأطناب بالتعداد لاستحضار حالة ذلك العقاب الأليم ، تهويلا لشأنه ، فلذلك لم يقل : فتكوى بها أجسادهم .

وكيفيةُ إحضار تلك الدراهم والدنانير لتُحمى من شؤون الآخرة الخارقة للعادات المألوفة فبقدرة الله تحضر تلك الدنانير والدراهم أو أمثالها كما ورد في حديث مانع الزكاة في الموطأ والصحيحين أنّه يمثّل له ماله شُجاعا أقرَع يأخذ بلهزمتيه يقول : « أنا مالك أنا كنزك » وبقدرة الله يكوى الممتنعون من إنفاقها في سبيل الله ، وإن كانت قد تداول أعيانَها خلقٌ كثير في الدنيا بانتقالها من يد إلى يد ، ومن بلد إلى بلد ، ومن عَصر إلى عصر .

وجملة « هذا ما كنزتم لأنفسكم » مقول قول محذوف ، وحَذْف القول في مثله كثير في القرآن ، والإشارة إلى المحمي ، وزيادة قوله « لأنفسكم » للتنديم والتغليظ . ولام التعليل مؤذنة بقصد الانتفاع لأنّ الفعل الذي علّل بها هو من فعل المخاطب ، وهو لا يفعل شيئا لأجل نفسه إلاّ لأنّه يريد به راحتها ونفعها ، فلمّا آل بهم الكنز إلى العذاب الأليم كانوا قد خابوا وخسروا فيما انتفعوا به من الذهب والفضة ، بما كان أضعافا مضاعفة من ألم العذاب وجملة « فذوقوا ما كنتم تكنزون » توبيخ وتنديم .

والفاء في « فذوقوا » لتفريع مضمون جملة التوبيخ على جملة التنديم الأولى .

والذوْق مجاز في الحسّ بعلاقة الإطلاق ، وتقدم عند قوله تعالى « ليذوق وبال أمره » في سورة العقود .

و« ما كنتم تكنزون » مفعول لفعل الذوق على تقدير مضاف يعلم من المقام : أي ذوقوا عذابَ ما كنتم تكنزون .

وعُبِّر بالموصولية في قوله « ما كنتم تكنزون » للتنبيه على غلطهم فيما كنزوا لقصد التنديم .

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾

استئناف ابتدائي لإقامة نظام التوقيت للأمّة على الوجه الحق الصالح لجميع البشر ، والمناسب لما وضع الله عليه نظام العالم الأرضي ، وما يتّصل به من نظام العوالم السماوية ، بوجه محكم لا مدخل لتحكّمات الناس فيه ، وليوضّح تعيين الأشهر الحُرم من قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحُرم » بعد ما عَقِبَ ذلك من التفاصيل في أحكام الأمن والحرب مع فرق الكفار من المشركين وغيرهم .

والمقصود : ضبط الأشهر الحرم وإبطال مـا أدخله المشركون فيها من النسيء الذي أفسدَ أوقاتها ، وأفضى إلى اختلاطها ، وأزال حُرمة مالَهُ حرمة منها ، وأكسب حرمة لما لا حرمة له منها .

وإن ضبط التوقيت من أصول إقامة نظام الأمة ودفع الفوضى عن أحوالها .

وافتتاح الكلام بحرف التوكيد للاهتمام بمضمونه لتتوجّه أسماع الناس وألبابهم إلى وعْيِه .

والمراد بالشهور : الشهور القمرية بقرينة المقام ، لأنّها المعروفة عند العرب وعند أغلب الأمم ، وهي أقدم أشهر التوقيت في البشر وأضبطها لأنّ اختلاف أحوال القمر

مساعد على اتّخاذ تلك الأحوال مواقيت للمواعيد والآجال ، وتاريخ الحوادث الماضية ، بمجرّد المشاهدة ، فإنّ القمر كرة تابعة لنظام الأرض . قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » ولأنّ الاستناد إلى الأحوال السماوية أضبط وأبعد عن الخطإ ، لأنّها لا تتناولها أيدي الناس بالتغيير والتبديل ، وما حدثت الأشهر الشمسية وسَنتها إلاّ بعد ظهور علم الفلك والميقات ، فانتفع الناس بنظام سير الشمس في ضبط الفصول الأربعة ، وجعلوها حسابا لتوقيت الأعمال التي لا يصلح لها إلاّ بعض الفصول ، مثل الحرث والحصاد وأحوال الماشية ، وقد كان الحساب الشمسي معروفا عند القبط والكلدانيين ، وجاءت التوراة بتعيين الأوقات القمرية للأشهر ، وتعيين الشمسية للأعياد ، ومعلوم أنّ الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر لأنّها راجعة إلى التحسين ، فأمّا ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي . فألْهم الله البشر ، فيما ألهمهم من تأسيس أصول حضارتهم ، أن اتّخذوا نظاما لتوقيت أعمالهم المحتاجة للتوقيت ، وأن جعلوه مستنِدا إلى مشاهَدات بيّنة واضحة لسائر الناس ، لا تنحجب عنهم إلا قليلا في قليل ، ثمّ لا تلبث أن تلوح لهم واضحة باهرة ، وألهمهم أن اهتدوا إلى ظواهر ممّا خلق الله له نظاما مطردا . وذلك كواكب السماء ومنازلها ، كما قال في بيان حكمة ذلك « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلاّ بالحق » ، وأن جعلوا توقيتهم اليومي مستندا إلى ظهور نور الشمس ومغيبه عنهم ، لأنّهم وجدوه على نظام لا يتغيّر ، ولاشتراك الناس في مشاهدة ذلك ، وبذلك تنظم اليومُ والليلة ، وجعلوا توقيتهم الشهري بابتداء ظهور أول أجزاء القمر وهو المسمّى هلالا إلى انتهاء محاقه فإذا عاد إلى مثل الظهور الأول فذلك ابتداء شَهْر آخر ، وجعلوا مراتب أعداد أجزاء المدّة المسمّاة بالشهر مرتّبة بتزايد ضوء النصف المضيء من القمر كلّ ليلة ، وبإعانة منازل ظهور القمر كلّ ليلة حذوَ شكل من النجوم سَمّوه بالمنازل . وقد وجدوا ذلك على نظام مطّرد ، ثم ألهمهم فرقبوا المدّة التي عاد فيها الثمر أو الكلأ الذي ابتدأوا في مثله العَدّ وهي أوقات الفصول الأربعة ، فوجدوها قد احتوت على اثني عشر شهرا فسمّوا تلك المدّة عامًا ، فكانت الأشهر لذلك اثني عشر شهرا ، لأنّ ما زاد على ذلك يعود إلى مثل الوقت الذي ابتدأوا فيه الحساب أوّل مرّة ، ودعوها بأسماء لتمييز بعضها عن بعض دفعا للغلط ، وجعلوا لابتداء السنين بالحوادث على حسب اشتهارها

عندهم ، إن أرادوا ذلك وذلك واسع عليهم ، فلمّا أراد الله أن يجعل للناس عبادات ومواسم وأعيادا دورية تكون مرّة في كلّ سنة ، أمرهم أن يجعلوا العبادة في الوقت المماثل لوقت أختها ففرض على إبراهيم وبَنيه حجّ البيت كلّ سنة في الشهر الثاني عشر ، وجعل لهم زمنا محترما بينهم يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم ويستطيعون فيه السفر البعيد وهي الأشهر الحرم ، فلمّا حصل ذلك كله بمجموع تكوين الله تعالى للكواكب ، وإيداعه الإلهام بالتفطّن لحكمتها ، والتمكّن من ضبط مطرد أحوالها ، وتعيينه ما عين من العبادات والأعمال بمواقيتها ، كان ذلك كلّه مرادا عنده فلذلك قال « إنّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يومَ خلق السماوات والأرض » .

فمعنى قوله « إنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا » : أنّها كذلك في النظام الذي وضَع عليه هذه الأرض التي جعلها مقرّ البشر باعتبار تمايز كلّ واحد فيها عن الآخر ، فإذا تجاوزت الاثني عشر صار ما زاد على الاثني عشر مماثلا لنظير له في وقت حلوله فاعتبر شيئا مكرّرا .

وعند الله معناه في حكمه وتقديره ، فالعندية مجاز في الاعتبار والاعتداد ، وهو ظرف معمول لـ« عدّة » أوحال من « عدّة » و« في كتاب الله » صفة لـ« اثنا عشر شهرا» .

ومعنى « في كتاب الله » في تقديره ، وهو التقدير الذي به وُجدت المقدورات ، أعني تعلقّ القدرة بها تعلّقا تنجيزيا كقوله «كتابا مؤجّلا » أي قدرا محدّدا ، فكتاب هنا مصدر .

بيان ذلك أنّه لمّا خلق القمر على ذلك النظام أراد من حكمته أن يكون طريقا لحساب الزمان كما قال « وقدّره منَازل لتعلموا عدد السنين والحساب » ولذلك قال هنا « يَومَ خلق السماوات والأرض » فـ(يومَ) ظرف لـ« كتاب الله » بمعنى التقدير الخاصّ ، فإنّه لما خلق السماوات والأرض كان ممّا خلق هذا النظامُ المنتسب بين القمر والأرض .

ولهذا الوجه ذُكرت الأرض مع السماوات دون الاقتصار على السماوات ، لأنّ تلك الظواهر التي للقمر ، وكان بها القمر مجزّءًا أجزاء ، منذُ كونه هلالا ، إلى رُبعه الأول ، إلى البدر ، إلى الربُع الثالث ، إلى المحاق ، وهي مقادير الأسابيع ، إنّما هي

مظاهر بحسب سمته من الأرض وانطباع ضوء الشمس على المقدار البادي منه للأرض . ولأنّ المنازل التي يحلّ فيها بعدد ليالي الشهر هي منازل فرضية بمرأى العين على حسب مسامتته الأرض من ناحية إحدى تلك الكُتل من الكواكب ، التي تبدو للعين مجتمعة ، وهي في نفس الأمر لها أبعاد متفاوتة لاتآلف بينها ولا اجتماع ، ولأنّ طلوع الهلال في مثل الوقت الذي طلع فيه قبلَ أحد عشر طلوعا من أي وقتٍ ابتُدىءَ منه العد من أوقات الفصول ، إنّما هو باعتبار أحوال أرضية .

فلا جرم كان نظام الأشهر القمرية وسنَتُها حاصلا من مجموع نظام خلق الأرض وخلق السماوات ، أي الأجرام السماوية وأحوالها في أفلاكها ، ولذلك ذكرت الأرض والسماوات معا .

وهذه الأشهر معلومة بأسمائها عند العرب ، وقد اصطلحوا على أن جعلوا ابتداء حسابها بعد موسم الحجّ ، فمبدأ السنة عندهم هو ظهور الهلال الذي بعد انتهاء الحجّ وذلك هلال المحرّم ، فلذلك كان أول السنة العربية شهر المحرم بلا شكّ ، ألا ترى قول لبيد :

حتى إذا سَلَخَا جمادَى سِتةً  جزْءا فطَال صيامُه وصِيامها

أراد جمادى الثانية فوصفه بستّة لأنّه الشهر السادس من السنة العربية .

وقرأ الجمهور « اثنا عشَر » بفتح شين (عشر) وقرأه أبو جعفر « اثنا عْشَر » بسكون عين (عشر) مع مدّ ألف اثنا مُشْبَعا .

والأربعة الحرم هي المعروفة عندهم : ثلاثة منها متوالية لا اختلاف فيها بين العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ، والرابع فرد وهو رجب عند جمهور العرب ، إلاّ ربيعة فهم يجعلون الرابع رمضان ويسمّونه رَجَبا ، وأحسب أنّهم يصفونه بالثاني مثل ربيع وجمادى ، ولا اعتداد بهؤلاء لأنّهم شذّوا كما لم يعتدّ بالقبيلة التي كانت تُحلّ أشهر السنة كلّها ، وهي قضاعة . وقد بيّن إجمال هذه الآية النبيء — صلى الله عليه وسلم — في خطبة حجّة الوداع بقوله « منها أربعة حرم » ذو القعدة وذو الحجّة والمحرم ورجب مُضر الذي بين جمادى وشعبان » .

وتحريم هذه الأشهر الأربعة ممّا شرعه الله لإبراهيم — عليه السلام — لمصلحة الناس ، وإقامة الحجّ ، كما قال تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » .

واعلم أنّ تفضيل الأوقات والبقاع يشبه تفضيل الناس ، فتفضيل الناس بما يصدر عنهم من الأعمال الصالحة ، والأخلاق الكريمة ، وتفضيل غيرهم ممّا لا إرادة له بما يقارنه من الفضائل ، الواقعة فيه ، أو المقارِنة له . فتفضيل الأوقات والبقاع إنّما يكون بجعل الله تعالى بخبر منه ، أو بإطْلاع على مراده ، لأنّ الله إذا فضلها جعلها مظانّ لتطلّب رضاه ، مثل كونها مظانّ إجابة الدعوات ، أو مضاعفةِ الحسنات ، كما قال تعالى « ليلةُ القدر خيرٌ من ألف شهر » أي من عبادة ألف شهر لمَنْ قبلَنا من الأمم ، وقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — « صَلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلاّ المسجدَ الحَرام » والله العليم بالحكمة التي لأجلها فُضّل زمنٌ على زمَن ، وفُضّل مكانٌ على مكان والأمور المجعولة من الله تعالى هي شؤون وأحوال أرادها الله ، فقدّرها ، فأشبهت الأمور الكونيه ، فلا يُبطلها إلاّ إبطال من الله تعالى ، كما أبطل تقديسَ السبت بالجمعة ، وليس للناس أن يجعلوا تفضيلا في أوقات دينية : لأنّ الأمور التي يجعلها الناس تشبه المصنوعات اليدوية ، ولا يكون لها اعتبار إلاّ إذا أريدت بها مقاصد صالحة فليس للناس أن يغيّروا ما جعله الله تعالى من الفضل لأزمنةٍ أو أمكنةٍ أو ناس .

﴿ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور : من عدّةِ الشهور الاثني عشر ، وعدّة الأشهر الحرم . أي ذلك التقسيم هو الدين الكامل ، وما عداه لا يخلو من أن اعتراه التبديل أو التحكّمُ فيه لاختصاص بعض الناس بمعرفته على تفاوتهم في صحّة المعرفة .

والدين النظام المنسوب إلى الخالق الذي يُدان الناس به ، أي يعامَلون بقوانينه . وتقدّم عند قوله تعالى « إنّ الدين عند الله الإسلام » في سورة آل عمران ، كما وصف

بذلك في قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » .

فكون عدّة الشهور اثني عشر تحقّق بأصل الخلقة لقوله عقبه « في كتابِ الله يوم خلق السماوات والأرض » .

وكون أربعةٍ من تلك الأشهر أشهرًا حُرُما تحقّق بالجعل التشريعي للإشارة عقبه بقوله « ذلك الدين القيم » ، فحصل من مجموع ذلك أنّ كون الشهور اثنيْ عشر وأنّ منها أربعة حرما اعتبر من دين الاسلام وبذلك نسخ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواقيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي ، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية .

وجملة « ذلك الدين القيم » معترضة بين جملة « إنّ عدّة الشهور » وجملة « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

﴿ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾

تفريع على « منها أربعة حُرم » فإنّها ، لما كانت حرمتها ممّا شرعه الله ، أوجب الله على الناس تعظيم حرمتها بأن يتجنّبوا الأعمال السيئة فيها .

فالضمير المجرور بـ(في) عائد إلى الأربعة الحرم : لأنّها أقرب مذكور ، ولأنّه أنسب بسياق التحذير من ارتكاب الظلم فيها ، وإلاّ لكان مجرّد اقتضاب بلا مناسبة ، ولأنّ الكسائي والفرّاء ادّعيا أنّ الاستعمال جرى أن يكون ضمير جمع القلّة من المؤنث مثل هُنّ كما قال هنا « فيهن » إن ضمير جمع الكثرة من المؤنث مثل (ها) يعاملان معاملة الواحد كما قال « منها أربعة حرم » ومعلوم أنّ جموع غير العاقل تعامل معاملة التأنيث ، وقال الكسائي : إنّه من عجائب الاستعمال العربي ولذلك يقولون فيما دون العشر من الليالي « خلون » وفيما فوقها « خلَت » . وعن ابن عبّاس أنّه فسّر ضمير فيهنّ بالأشهر الاثني عشر فالمعنى عنده : فلا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في جميع السنة يعني أنّ حرمة الدين أعظم من حرمة الأشهر الأربعة

في الجاهلية ، وهذا يقتضي عدم التفرقة في ضمائر التأنيث بين (فيها) و(فيهن) وأنّ الاختلاف بينهما في الآية تفنُّن وظلم النفس هو فعل ما نهى الله عنه وتوعّد عليه ، فإنّ فعله إلقاء بالنفس إلى العذاب ، فكان ظلما للنفس قال تعالى « ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله » الآية وقال « ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه » .

والأنفس تحتمل أنّها أنفس الظالمين في قوله « فلا تظلموا » أي لا يظلم كلّ واحد نفسه . ووجه تخصيص المعاصي في هذه الأشهر بالنهي : أنّ الله جعلها مواقيت للعبادة ، فإن لم يكن أحد متلبّسا بالعبادة فيها فليكن غير متلبس بالمعاصي ، وليس النهي عن المعاصي فيها بمقتض أنّ المعاصي في غير هذه الأشهر ليست منهيا عنها ، بل المراد أنّ المعصية فيها أعظم وأنّ العمل الصالح فيها أكثر أجرا ، ونظيره قوله تعالى « ولا فسوق ولا جدال في الحجّ » فإنّ الفسوق منهي عنه في الحجّ وفي غيره .

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى الاعتداء ، ويكون المراد بالأنفس أنفس غير الظالمين ، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للتنبيه على أنّ الأمّة كالنفس من الجسد على حدّ قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » ، أي على الناس الذين فيها على أرجح التأويلين في تلك الآية ، وكقوله « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » والمراد على هذا تأكيد حكم الأمن في هذه الأشهر ، أي لا يعتدي أحد على آخر بالقتال كقوله تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » وإنّما يستقيم هذا المعنى بالنسبة لمعاملة المسلمين مع المشركين فيكون هذا تأكيدا لمنطوق قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » ولمفهوم قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » وهي مقيّدة بقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . ولذلك لا يشكل الأمر بمقاتلة الرسول عليه الصلاة والسلام هوازن أياما من ذي القعدة لأنهم ابتدأوا بقتال المسلمين قبل دخول الأشهر الحرم ، فاستمرّت الحرب إلى أن دخلوا في شهر ذي القعدة ، وما كان ليكفّ القتال عند مشارفة هزيمة المشركين وهم بدأوهم أوّل مرّة ، وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد سنة الوفود .

. والمحمل الأول للآية أخذ به الجمهور ، وأخذ بالمحمل الثاني جماعة : فقال ابن المسيّب ، وابن شهاب ، وقتادة ، وعطاء الخراساني حرّمت الآية القتالَ في الأشهر الحرم ثم نُسخت بإباحة الجهاد في جميع الأوقات ، فتكون هذه الآية مكمّلة لما بقي من مدّة حرمة الأشهر الحرم ، حتّى يعُمّ جميع بلاد العرب حكمُ الإسلام بإسلام جمهور القبائل وضَربِ الجزية على بعض قبائل العرب وهم النصارى واليهود . وقال عطاء ابن أبي رباح : يحرم الغزو في الأشهر الحرم إلاّ أن يبدأ العدوّ فيها بالقتال ولا نسخ في الآية .

﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾

أحسب أنّ موقع هذه الآية موقعُ الاحتراس من ظنّ أنّ النهي عن انتهاك الأشهر الحرم يقتضي النهي عن قتال المشركين فيها إذا بدأوا بقتال المسلمين ، وبهذا يؤذن التشبيه التعليلي في قوله « كما يقاتلونكم كافة» فيكون المعنى فلا تنتهكوا حرمة الأشهر الحرم بالمعاصي ، أو باعتدائكم على أعدائكم ، فإن هم بادَأوكم بالقتال فقاتلوهم على نحو قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » فمقصود الكلام هو الأمر بقتال المشركين الذين يقاتلون المسلمين في الأشهر الحرم ، وتعليله بأنّهم يستحلون تلك الأشهر في قتالهم المسلمين .

و(كافّة) كلمة تدلّ على العموم والشمول بمنزلة (كلّ) لا يختلف لفظها باختلاف المؤكَّد من أفراد وتثنية وجمع ، ولا من تذكير وتأنيث ، وكأنّه مشتق من الكفّ عن استثناء بعض الأفراد ، ومحلّها نصب على الحال من المؤكّد بها ، فهي في الأول تأكيد لقوله « المشركين » وفي الثاني تأكيد لضمير المخاطبين ، والمقصود من تعميم الذوات تعميم الأحوال لأنّه تبع لعموم الذوات ، أي كلّ فرق المشركين ، فكلّ فريق وُجد في حالة مّا ، وكان قد بادأ المسلمين بالقتال ، فالمسلمون مأمورون

بقتاله ، فمن ذلك : كلّ فريق يكون كذلك في الأشهر الحُرُم ، وكلّ فريق يكون كذلك في الحَرَم .

والكاف في « كما يقاتلونكم » أصلها كاف التشبيه استعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلول بعلّته ، لأنه يقع على مثالها ومنه قوله تعالى «واذكروه كما هداكم» .

وجملة « واعلموا أنّ الله مع المتّقين » تأييد وضمان بالنصر عند قتالهم المشركين ، لأنّ المعية هنا معية تأييد على العمل ، وليست معية علم ، إذ لا تختصّ معيّة العلم بالمتّقين .

وابتدئت الجملةُ بـ «اعلموا» للاهتمام بمضمونها كما تقدّم في قوله تعالى « واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء » الآية ، بحيث يجب أن يعلموه ويَعُوه .

والجملة بمنزلة التذييل لما قبلها من أجل ما فيها من العموم في المتّقين ، دون أن يقال واعلموا أنّ الله معكم ليحصل من ذكر الاسم الظاهر معنى العموم ، فيفيد أنّ المتّصفين بالحال المحكية في الكلام السابق معدودون من جملة المتقين ، لئلاّ يكون ذكر جملة « واعلموا أنّ الله مع المتّقين » غريبا عن السياق ، فيحصل من ذلك كلام مستقلّ يجري مجرى المثل وإيجازٌ يفيد أنّهم حينئذ من المتّقين ، وأنّ الله يؤيّدهم لتقواهم ، وأنّ القتال في الأشهر الحرم في تلك الحالة طاعة لله وتقوى ، وأنّ المشركين حينئذ هم المعتدون على حرمة الأشهر ، وهم الحاملون على المقابلة بالمثل للدفاع عن النفس .

﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَاماً لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله تعالى « إنّ عدّة الشهور عند الله » الآية لأنّ ذلك كالمقدّمة إلى المقصود وهو إبطال النسيء وتشنيعه .

والنسيء يطلق على الشهر الحرام الذي أرجئت حرمتُه وجعلت لشهر آخر فالنسيء فَعِيل بمعنى مفعول من نَسَأَ المهموز اللام ، ويطلق مصدرا بوزن فعيل مثل نَذير من قوله « فكيفَ كان نذير » ، ومثل النكير والعذر وفعله نسأ المهموز ، أي أخّر ، فالنسيء – بهمزة بعد الياء – في المشهور . وبذلك قرأه جمهور العشرة . وقرأه ورش عن نافع – بياء مشدّدة في آخره على تخفيف الهمزة ياء وإدغامِها في أختها ، والاخبارُ عن النسيء بأنّه زيادة اخبار بالمصدر كما أخبر عن هاروت وماروت بالفتنة في قوله « إنّما نحن فِتنةٌ » .

والنسيءُ عند العرب تأخير يجعلونه لشهرٍ حرام فيصيرونه حلالا ويحرّمون شهرا آخر من الأشهر الحلال عوضا عنه في عامه .

والداعي الذي دعا العرب إلى وضع النسيء أنّ العرب سَنَتَهم قمرية تبعا للأشهر ، فكانت سنتهم اثني عشر شهرا قمرية تامة ، وداموا على ذلك قرونا طويلة ثم بدالهم فجعلوا النسيء .

وأحسن ما روي في صفة ذلك قول أبي وائل (1) أنّ العرب كانوا أصحاب حروب وغارات فكان يشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها فقالوا لئن توالت علينا ثلاثة أشهر لا نُصيب فيها شيئا لنهلِكَنّ . وسكت المفسّرون عدّا نشأ بعد قول العرب هذا ، ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أنّ أوّل من نسألهم النسيء هو جنادة بن عوف وليس الأمر ذلك لأنّ جنادة بن عوف أدرك الإسلام وأمر النسيء متوغّل في القدم والذي يجب اعتماده أنّ أول من نسأ النسيء هو حذيفة ابن عبد نعيم أو فقيم – (ولعل نعيم تحريف فقيم لقول ابن عطية اسم نعيم لم يعرف في هذا) . وهو الملقب بالقَلَمَّس ولا يوجد ذكر بني فقيم في جمهرة ابن حزم وقد ذكره صاحب القاموس وابن عطية . قال بن حزم أول من نسأ الشهور سرير (كذا ولعلّه سري) بن ثعلبة بن الحارث ابن مالك بن كنانة ثم ابن أخيه عدي بن عامر بن ثعلبة . وفي ابن عطية خلاف ذلك قال : انتدب القلمس وهو حذيفة بن عبدِ فقيم فنسأ

(1) هكذا يؤخذ من مجموع كلام الطبري وابن عطية والقربي مع حذف المتداخل .

لهم الشهور . ثم خلفه ابنه عبّاد . ثم ابنه قُلَع ، ثم ابنه أمية ، ثم ابنه عوف ، ثم ابنه أبو ثمامة جنادة وعليه قام الإسلامُ قال ابن عطية كان بنو فقيم أهل دين في العرب وتمسُّك بشرع إبراهيم فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة بن عبد فقيم فنسأ الشهور للعرب . وفي تفسير القرطبي عن الضحّاك عن ابن عباس أول من نسأ عَمْرو بن لُحَي (أي الذي أدخل عبادة الأصنام في العرب وبحر البحيرة وسيّب السائبة) . وقال الكلبي أول من نسأ رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة .

قال ابن حزم : كلّ من صارت إليه هذه المرتبة (أي مرتبة النسيء) كان يسمّى القلمس . وقال القرطبي : كان الذي يلي النسيء يظفر بالرئاسة لترييس العرب إيّاه . وكان القلمس يقف عند جمرة العقبة ويقول : اللهم إنّي ناسيءُ الشهور وواضعُها مواضعها ولا أعاب ولا أجاب (1) . اللهم انّي قد أحللت أحد الصفرين وحرمت صفر المؤخّر انفروا على اسم الله تعالى . وكان آخر النسأة جنادة بن عوف ويكنى أبا ثمامة وكان ذا رأي فيهم وكان يحضر الموسم على حمار له فينادي أيها الناس ألا إنّ أبا ثمامة لا يُعاب ولا يجاب . ولا مرد لما يقول فيقولون أنْسئنا شهرا ، أي أخِّرْ عنّا حرمة المحرّم واجعلها في صفر فيُحل لهم المحرّم وينادي : ألا إنّ آلهتكم قد حرمت العام صفر فيحرّمونه ذلك العام فإذا حجّوا في ذي الحجّة تركوا المحرّم وسَمّوه صفرا فإذا انسلخ ذو الحجّة خرجوا في محرّم وغزوا فيه وأغاروا وغنموا لأنّه صار صفرا فيكون لهم في عامهم ذلك صفران وفي العام القابل يصير ذو الحجة بالنسبة إليهم ذا القعدة ويصير محرّم ذا الحجة فيحجون في محرم يفعلون ذلك عامين متتابعين ثم يبدلون فيحجّون في شهر صفر عامين ولاءً ثم كذلك .

وقال السهيلي في الروض الأنف « إنّ تأخير بعض الشهور بعد مدة لقصد تأخير الحج عن وقته القمري ، تحريا منهم للسنة الشمسية ، فكانوا يؤخّرونه في كلّ عام أحد عشر يوما أو أكثر قليلا ، حتى يعود الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة ، فيعود إلى وقته ونسَب إلى شيخه أبي بكر بن العربي أنّ ذلك اعتبار منهم بالشهور العجمية » ولعلّه تبع في هذا قول إياس بن معاوية الذي ذكره القرطبي ، وأحسب أنّه اشتباه .

(1) وقع في اللسان والقاموس وفي تفاسير ابن عطية والقرطبي والطبري ولا أجاب . بجيم ولعل معناه لا يجيبني أحد فيما أقوله أي لا يرد علي .

وكان النسيء بأيدي بني فقيم (2) من كنانة وأول من نسأ الشهور هو حذيفة بن عبد بن فقيم .

وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء أنّه في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة ، أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة .

وصيغة القصر في قوله « إنّما النسيء زيادة في الكفر » تقتضي أنّه لا يعدو كونه من أثر الكفر لمحبّة الاعتداء والغارات فهو قصر حقيقي ، ويلزم من كونه زيادة في الكفر أنّ الذين وضعوه ليسوا إلاّ كافرين وما هم بمصلحين ، وما الذين تابعوهم إلاّ كافرون كذلك وما هم بمتّقين .

ووجه كونه كفرا أنّهم يعلمون أنّ الله شرع لهم الحجّ ووقّته بشهر من الشهور القمرية المعدودة المسمّاة بأسماء تميّزها عن الاختلاط ، فلمّا وضعوا النسيء قد علموا أنّهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه ، ويسمّونه بغير اسمه ، ويصادفون إيقاع الحج في غير الشهر المعيّن له ، أعني شهر ذي الحجّة ولذلك سمّوه النسيء اسما مشتقّا من مادة النّسَاء وهو التأخير ، فهم قد اعترفوا بأنّه تأخير شيء عن وقته ، وهم في ذلك مستخفّون بشرع الله تعالى ، ومخالفون لما وقّت لهم عن تعمّد مثبتين الحلّ لشهر حرام والحرمةَ لشهر غير حرام ، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به ، فلذلك يشبه جعلَهم لله شركاء ، فكما جعلوا لله شركاء في الإلهية جعلوا من أنفسهم شركاء لله في التشريع يخالفونه فيما شرعه فهو بهذا الاعتبار كالكفر ، فلا دلالة في الآية على أنّ الأعمال السيّئة توجب كفر فاعلها ولكن كفر هؤلاء أوجب عملهم الباطل .

وحرف (في) المفيد الظرفية متعلّق « بزيادة » لأنّ الزيادة تتعدّى بفي « (يزيد في الخلق ما يشاء) » فالزيادة في الأجسام تقتضي حلول تلك الزيادة في الجسم المشابه للظرف ويجوز أن يكون تأويله أنّه لمّا كان إحداثه من أعمال المشركين في شؤون ديانتهم وكان فيه إبطال لمواقيت الحجّ ولحرمة الشهر الحرام اعتبر زيادة في الكفر بمعنى في أعمال الكفر وإن لم يكن في ذاته كفرا وهذا كما يقول السلف : إنّ الإيمان يزيد وينقص يريدون به يزيد بزيادة الأعمال الصالحة وينقص بنقصها مع الجزم بأنّ ماهية

(2) فقيم بصيغة التصغير اسم جد

الإيمان لا تزيد ولا تنقص وهذا كقوله تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» ، أي صلاتكم . على أنّ إطلاق اسمالإيمان على أعمال دين الإسلام وإطلاق اسم الكفر على أعمال الجاهلية ممّا طفحت به أقوال الكتاب والسنّة مع اتّفاق جمهور علماء الأمّة على أنّ الأعمال غيرَ الاعتقاد لا تقتضي إيمانا ولا كفرا .

وعلى الاحتمال الثاني فتأويله بتقدير مضاف ، أي زيادة في أحوال أهل الكفر ، أي أمر من الضلال زيد على ما هم فيه من الكفر بضدّ قوله تعالى « ويَزيد الله الذين اهتَدوا هدى » . وهذان التأويلان متقاربان لاخلاف بينهما إلا بالاعتبار ، فالتأويل الأول يقتضي أنّ إطلاق الكفر فيه مجاز مرسل والتأويل الثاني يقتضي أنّ إطلاق الكفر فيه إيجازُ حذف بتقدير مضاف .

وجملة « يضلّ به الذين كفروا » خبر ثان عن النسيء أي هو ضلال مستمرّ ، لما اقتضاه الفعل المضارع من التجدّد .

وجملة « يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما » بيان لسبب كونه ضلالا .

وقد اختير المضارع لهذه الأفعال لدلالته على التجدّد والاستمرار ، أي هم في ضلال متجدّد مستمرّ بتجدّد سببه ، وهو تحليله تارة وتحريمه أخرى ، ومواطاة عدّة ما حرم الله .

وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أنّ النسيء كان عمله مطّردا بين جميع المشركين من العرب فما وقع في تفسير الطبري عن ابن عباس والضحّاك من قولهما وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه ليس معناه اختصاصهم بالنسيء ولكنّهم ابتدأوا بمتابعته .

وقرأ الجمهور « يَضل » — بفتح التحتية — وقرأه حفص عن عاصم ، وحمزةُ ، والكسائي وخلَف ، ويعقوب — بضمّ التحتية — على أنّهم يضلّون غيرهم .

والتنكير والوحدة في قوله « عاما » في الموضعين للنوعية ، أي يحلّونه في بعض الأعوام ويحرّمونه في بعض الأعوام ، فهو كالوحدة في قول الشاعر .

يوما بحزوى، ويوما بالعقيق

وليس المراد أنّ ذلك يومًا غبّ يوم ، فكذلك في الآية ليس المراد أنّ النسيء يقع عاما غبّ عام كما ظنّه بعض المفسّرين . ونظيرُه قول أبي الطيّب :

فيومًا بخيـل تطْرُد الـرومَ عنهم ويوما بجُود تَطرد الفقرَ والجَدْبا

(يريد تارة تدفع عنهم العدوّ وتارة تدفع عنهم الفقر والجدب) وإنّما يكون ذلك حين حلول العدوّ بهم وإصابةِ الفقر والجدب بلادَهم ، ولذلك فسّره المعري في كتاب (مُعْجِز أحمد) بأنْ قال « فإنّ قَصَدَهم الروم ُ طَرَدْتَهم بخيلك وإن نازَلَهم فقر وجدب كشفتَه عنهم بجُودك وإفضالك » .

وقد أبقى الكلام مجملا لعدم تعلّق الغرض في هذا المقام ببيان كيفية عمل النسيء ، ولعلّ لهم فيه كيفيات مختلفة هي معروفة عند السامعين .

ومحلّ الذّم هو ما يحصل في عمل النسيء من تغيير أوقات الحجّ المعيّنة من الله في غير أيامها في سنين كثيرة ، ومن تغيير حرمة بعض الأشهر الحرم في سنين كثيرة . ويتعلّق قوله « ليواطئوا عدّة ما حرم الله » بقوله « يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما » أي يفعلون ذلك ليوافقوا عدد الأشهر الحرم فتبقى أربعة .

والمواطأة الموافقة ، وهي مفاعلة عن الوَطئ شبه التماثل في المقدار وفي الفعل بالتوافق وطئِ الأرجل ومن هذا قولهم (وقوع الحافر على الحافر) .

و« عِدّة ما حرم الله » هي عدّة الأشهر الحرم الأربعة .

وظاهر هذا أنّه تأويل عنهم وضربٌ من المعذرة ، فلا يناسب عده في سياق التشنيع بعملهم والتوبيخ لهم ، ولكن ذِكْره ليُرتّب عليه قولُه « فيُحلّوا ما حرّم الله » فإنّه يتفرّع على محاولتهم موافقة عدّة ما حرم الله أن يحلّوا ما حرّم الله ، وهذا نداء على فساد دينهم واضطرابه فإنّهم يحتفظون بعدد الأشهر الحرم الذي ليس له مزيد أثر في الدين ، وإنّما هو عدد تابع لتعيين الأشهر الحرم ، ويفرّطون في نفس الحُرمة فيحلون الشهر الحرام ، ثم يزيدون باطلا آخر فيحرّمون الشهر الحلال . فقد احتفظوا بالعدد وأفسدوا المعدود .

وتوجيه عطف « فيحلّوا » على مجرور لام التعليل في قوله « ليُواطئوا عدّة ما حرم الله » هو تنزيل الأمر المترتّب على العلّة منزلة المقصود من التعليل وإن لم يكن قصد صاحبه به التعليل ، على طريقة التهكّم والتخطئة مثل قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكونَ لهم عَدوّا وحَزنا » .

والإتيان بالموصول في قوله « عدّة ما حرّم الله » دون أن يعبّر بنحو عدة الأشهر الحرم ، للإشارة إلى تعليل عملهم في اعتقادهم بأنّهم حافظوا على عدة الأشهر التي حرّمها الله تعظيما . ففيه تعريض بالتهكّم بهم .

والإظهار في قوله « فيحلّوا ما حرّم الله » دون أن يقال فيُحلوه ، لزيادة التصريح بتسجيل شناعة عملهم ، وهو مخالفتهم أمر الله تعالى وإبطالُهم حرمة بعض الأشهر الحرم ، تلك الحرمة التي لأجلها زعموا أنّهم يحرّمون بعض الأشهر الحلال حفاظا على عدّة الأشهر التي حرّمها الله تعالى .

وجملة « زُيّن لهم سوء أعمالهم » مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ ما حكي من اضطراب حالهم يثير سؤال السائلين عن سبب هذا الضغث من الضلال الذي تملأوه فقيل : لأنّهم زيّن لهم سوء أعمالهم ، أي لأنّ الشيطان زيّن لهم سوء أعمالهم فحسّن لهم القبيح .

والتزيين التحسين ، أي جعلُ شيء زيْنًا ، وهو إذا يسند إلى مَا لا تتغيّر حقيقته فلا يصير حسنًا ، يؤذن بأنّ التحسين تلبيس . وتقدّم التزيينُ في قوله تعالى « زُيّن للذين كَفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة ، وقوله « كذلك زيّنّا لكلّ أمّة عملهم » في سورة الأنعام .

وفي هذا الاستئناف معنى التعليل لحالهم العجيبة حتّى يزول تعجّب السامع منها .

وجملة « والله لا يهدي القوم الكافرين » عطف على جملة « زيّن لهم سوء أعمالهم » فهي مشمولة لمعنى الاستئناف البياني المراد منه التعليل لتلك الحالة الغريبة ، لأنّ التعجيب من تلك الحالة يستلزم التعجيب من دوامهم على ضلالهم وعدم اهتدائهم إلى ما في صنيعهم من الاضطراب ، حتّى يقلعوا عن ضلالهم ، فبعد أن أفيد السائل بأنّ

سبب ذلك الاضطراب هو تزيين الشيطان لهم سوءَ أعمالهم ، أفيد بأنّ دوامهم عليه لأنّ الله أمسك عنهم اللطف والتوفيق ، اللذيْن بهما يتفطّن الضالّ لضلاله فيقلع عنه ، جزاءً لهم على ما أسلفوه من الكفر ، فلم يزالوا في دركات الضلال إلى أقصى غاية .

والإظهار في مقام الإضمار بقوله « القوم الكافرين » لقصد إفادة التعميم الذي يشملهم وغيرهم ، أي : هذا شأن الله مع جميع الكافرين .

واعلم أنّ حرمة الأزمان والبقاع إنّما تُتلقّى عن الوحي الإلهي لأنّ الله الذي خلق هذا العالم هو الذي يسُنّ له نظامَه فبذلك تستقرّ حرمة كلّ ذي حرمة في نفوس جميع الناس إذ ليس في ذلك عمل لبعضهم دون بعض ، فإذا أدخل على ما جعله الله من ذلك تغييرٌ تقشّعت الحرمة من النفوس فلا يرضى فريق بما وضعه غيره من الفرق ، فلذلك كان النسيء زيادة في الكفر لأنّه من الأوضاع التي اصطلح عليها الناس ، كما اصطلحوا على عبادة الأصنام بتلقين عمرو بن لحَيّ .

وقد أوْحَى الله لرسوله — صلى الله عليه وسلم — أنّ العامَ الذي يَحُجّ فيه يصادف يومُ الحجّ منه يومَ تسعة من ذي الحجة ، على الحساب الذي يتسلسل من يوم خلق الله السماوات والأرض ، وأنّ فيه يندحض أثر النسيء ولذلك قال النبيء — صلى الله عليه وسلم — في خطبة حجّة الوداع « إنّ الزمان قد استدار كهيئتِه يومَ خلق اللهُ السماوات والأرض » ، قالوا فصادفت حجّة أبي بكر سنة تسع أنّها وقعت في شهر ذي القعدة بحساب النسيء ، فجاءت حجّةُ النبيء — صلى الله عليه وسلم — في شهر ذي الحجّة في الحساب الذي جعله الله يومَ خلق السماوات والأرض .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

هذا ابتداء خطاب للمؤمنين للتحريض على الجهاد في سبيل الله ، بطريقة العتاب على التباطىء بإجابة دعوة النفير إلى الجهاد ، والمقصود بذلك غزوة تبوك : قال ابن

عطية : « لا اختلاف بين العلماء في أنّ هذه الآية نزلت عتابا على تخلّف مَن تخلّف عن غزوة تبوك ، إذ تخلّف عنها قبائل ورجال من المؤمنين والمنافقون » فالكلام متّصل بقوله « وقاتلوا المشركين كافّة » — وبقوله — « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر — إلى قوله — فذوقوا ما كنتم تكنزون » كما أشرنا إليه في تفسير تلك الآيات . وهو خطاب للذين حصل منهم التثاقل ، وكان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استنفر المسلمين إلى تلك الغزوة ، وكان ذلك في وقت حرّ شديد ، واستقبل سفرا بعيدا ومفازا ، حين نضجت الثمار ، وطابت الظلال ، وكان المسلمون يومئذ في شدّة حاجة إلى الظهر والعُدّة . فلذلك سُمّيت غزوة العُسرة كما سيأتي في هذه السورة ، فجلى رسولُ الله للمسلمين أمرهم ليتأهّبوا أهبة عدوّهم ، وأخبرهم بوجهه الذي يريد ، وكان قبل ذلك لا يريد غزوة إلاّ ورّى بما يوهم مكانا غير المكان المقصود ، فحصل لبعض المسلمين تثاقل ، ومن بعضهم تخلّف ، فوجه الله إليهم هذا الملام المعقّب بالوعيد .

فإنّ نحن جرَينا على أنّ نزول السورة كان دفعة واحدة ، وأنّه بعد غزوة تبوك ، كما هو الأرجح ، وهو قول جمهور المفسّرين ، كان محمل هذه الآية أنّها عتاب على ما مضى وكانت (إذا) مستعملة ظرفا للماضي ، على خلاف غالب استعمالها ، كقوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا إليها » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتـوك لتحملهم قلتَ لا أجد » الآية . فإنّ قوله « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله » صالح لإفادة ذلك ، وتحذيرٌ من العودة إليه ، لأنّ قوله « إلاّ تنفروا و— إلاّ تنصروه — و— انفروا خفافا» مراد به ما يستقبل حين يُدعَون إلى غزوة أخرى ، وسنبيّن ذلك مفصّلا في مواضعه من الآيات .

وإن جرينا على ما عَزاه ابن عطية إلى النقاش : أنّ قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّا قلتم إلى الأرض » هي أول آية نزلت من سورة براءة ، كانت الآية عتابا على تكاسلٍ وتثاقلٍ ظهرا على بعض الناس ، فكانت (إذا) ظرفا للسمتقبل ، على ما هو الغالب فيها ، وكان قوله « إلاّ تنفروا يعذّبكم عذابا أليما » تحذيرا من ترك الخروج إلى غزوة تبوك ، وهذا كلّه بعيد ممّا ثبت في السيرة وما ترجّح في نزول هذه السورة .

و(مَا) في قوله « مالكم » اسم استفهام إنكاري ، والمعنى : أي شيء ، « ولكم » خبر عن الاستفهام أي : أي شيء ثَبت لكم .

و(إذا) ظرف تعلّق بمعنى الاستفهام الإنكاري على معنى : أنّ الإنكار حاصل في ذلك الزمان الذي قيل لهم فيه : انفروا ، وليس مضمّنا معنى الشرط لأنّه ظرفُ مُضيّ .

وجملة « اثّاقلتم » في موضع الحال من ضمير الجماعة ، وتلك الحالة هي محل الإنكار ، أي : مالكم متثاقلين . يقال : مالكَ فعلت كذا ، ومالك تَفعل كذا كقوله « مالكم لا تَناصرون » ، ومالك فاعِلا ، كقوله « فمالكم في المنافقين فئتين » .

والنَّفْر : الخروج السريع من موضع إلى غيره لأمرٍ يحدث ، وأكثر ما يطلق على الخروج إلى الحرب ، ومصدره حينئذ النفير .

وسبيل الله : الجهاد ، سمّي بذلك لأنّه كالطريق الموصّل إلى الله ، أي إلى رضاه

و« اثّاقلتم » أصله تثاقلتم قلبت التاء المثنّاة ثاء مثلّثة لتقارب مخرجيهما طلبا للإدغام ، واجتلبت همزة الوصل لإمكان تسكين الحرف الأول من الكلمة عند إدغامه .

(والتثاقل) تكلّف الثقل ، أي إظهار أنّه ثقيل لا يستطيع النهوض .

والثِقَل حالة في الجسم تقتضي شدّة تطلّبه للنزول إلى اسفل ، وعُسرَ انتقاله ، وهو مستعمل هنا في البطء مجازا مرسلا ، وفيه تعريض بأنّ بُطأهم ليس عن عجز ، ولكنّه عن تعلّق بالإقامة في بلادهم وأموالهم .

وعُدّي التثاقل بـ« إلى » لأنّه ضمن معنى المَيل والإخلاد ، كأنّه تثاقل يطلب فاعله الوصول إلى الأرض للقعود والسكون بها .

والأرض ما يمشي عليه الناس

ومجموع قوله « اثّا قلتم إلى الأرض » تمثيل لحال الكارهين للغزو المتطلّبين للعُذر عن الجهاد كسلا وجبنا بحال من يُطلب منه النهوض والخروج ، فيقابل

ذلك الطلب بالالتصاق بالأرض ، والتمكّن من القعود ، فيأبى النهوض فضلا عن السير .

وقوله « إلى الأرض » كلام موجه بديع : لأنّ تباطؤهم عن الغزو ، وتطلّبهم العذر ، كان أعظم بواعثه رغبتهم البقاء في حوائطهم وثمارهم ، حتّى جعل بعض المفسّرين معنى اثّاقلتم إلى الأرض : ملتم إلى أرضكم ودياركم .

والاستفهام في « أرضيتم بالحياة الدنيا » إنكاري توبيخي ، إذ لا يليق ذلك بالمؤمنين

و(مِنْ) في « من الآخرة » للبدل : أي كيف ترضون بالحياة الدنيا بدلا عن الآخرة. ومثل ذلك لا يُرضَى به والمراد بالحياة الدنيا ، وبالآخرة : منافعهما ، فإنّهم لمّا حاولوا التخلّف عن الجهاد قد آثروا الراحة في الدنيا على الثواب الحاصل للمجاهدين في الآخرة.

واختير فعل « رَضيتم » دون نحو آثرتم أو فضّلتم : مبالغة في الإنكار ، لأن فعل (رضي بكذا) يدلّ على انشراح النفس ، ومنه قول أبي بكر الصديق في حديث الغار « فشرب حتّى رضيت » .

والمَتاع : اسم مصدر تمتّع ، فهو الالتذاذ والتنعّم ، كقوله « متاعا لكم ولأنعامكم » ووصفه بـ« قليل » بمعنى ضعيف ودنيء . استعير القليل للتافه .

ويحتمل أن يكون المتاع هنا مرادا به الشيء المتمتّع به ، من إطلاق المصدر على المفعول ، كالخلق بمعنى المخلوق فالإخبار عنه بالقليل حقيقة .

وحرف (في) من قوله « في الآخرة » دالّ على معنى المقايسة ، وقد جعلوا المقايسة من معاني (في) كما في التسهيل والمغني ، واستشهدوا بهذه الآية أخذا من الكشاف ولم يتكلّم على هذا المعنى شارحوهما ولا شارحو الكشّاف ، وقد تكرّر نظيره في القرآن كقوله في سورة الرعد « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع » ، وقوله — صلى الله عليه وسلم — في حديث مسلم « ما الدنيا في الآخرة إلاّ كمثَل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليمّ فلينظر بم يرجع » وهو في التحقيق (مِن) الظرفية المجازية : أي متاع الحياة الدنيا إذا أقحم في خيرات الآخرة كان قليلا بالنسبة إلى كثرة خيرات الآخرة ، فلزم أنّه ما ظهرت قلّته إلاّ عندما قيس بخيرات عظيمة ونسب إليها ، فالتحقيق أنّ المقايسة معنى حاصل لاستعمال حرف الظرفية ، وليس معنى موضوعا له حرف (في) .

﴿إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

هذا وعيد وتهديد عقب به الملام السابق ، لأنّ اللوم وقع على تثاقل حصل ، ولمّا كان التثاقل مفضيا إلى التخلّف عن القتال ، صرّح بالوعيد والتهديد إن يعودوا لمثل ذلك التثاقل ، فهو متعلّق بالمستقبل كما هو مقتضَى أداة الشرط . فالجملة مستأنفة لغرض الإنكار بعد اللوم . فإن كان هذا وعيدًا فقد اقتضى أنّ خروج المخاطبين إلى الجهاد الذي استنفرهم إليه الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد وجب على أعيانهم كلّهم بحيث لا يغني بعضهم عن بعض ، أي تعيّن الوجوب عليهم ، فيحتمل أن يكون التعيين بسبب تعيين الرسول – صلى الله عليه وسلم – إياهم للخروج بسبب النفير العام ، وأن يكون بسبب كثرة العدوّ الذي استُنفروا لقتاله ، بحيث وجب خروج جميع القادرين من المسلمين لأنّ جيش العدوّ كانوا مثلَيْ عدد جيش المسلمين . وعن ابن عباس أنّ هذا الحكم منسوخ نسخه قوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافّة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة » فيكون الجهاد قد سبق له حكم فرض العين ثم نقل إلى فرض الكفاية .

وهذا بناء على أنّ المراد بالعذاب الأليم في قوله « يعذّبكم عذابا أليما » هو عذاب الآخرة كما هو المعتاد في إطلاق العذاب ووصفه بالأليم ، وقيل : المراد بالعذاب الأليم عذاب الدنيا كقوله « أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » فلا يكون في الآية حجّة على كون ذلك الجهاد واجبا على الأعيان ، ولكنّ الله توعّدهم ، إن لم يمتثلوا أمر الرسول – عليه الصلاة والسلام – ، بأن يصيبهم بعذاب في الدنيا ، فيكون الكلام تهديدا لا وعيدا . وقد يرجح هذا الوجه بأنّه قرن بعواقب دنيوية في قوله « ويستبدل قوما غيركم » . والعقوبات الدنيوية مصائب تترتّب على إهمال أسباب النجاح وبخاصّة ترك الانتصاح بنصائح الرسول عليه الصلاة السلام ، كما أصابهم يوم أُحد ، فالمقصود تهديدهم بأنّهم إن تقاعدوا عن النفير هاجمهم العدوّ في ديارهم فاستأصلوهم وأتى الله بقوم غيرهم .

« والأليم » المؤلم ، فهو فعيل مأخوذ من الرباعي على خلاف القياس كقوله تعالى « تلك آيات الكتاب الحكيم » ، وقول عمرو بن معد يكرب :

أمِنْ ريْحانَةَ الداعي السَّميع

أي المُسمع .

وكتب في المصاحف « إلاّ » من قوله « إلا تنفروا » بهمزة بعدها لامْ ألف على كيفية النطق بها مدغمة ، والقياسُ ان يكتب (إن لا) بنون بعد الهمزة ثم لام ألف .

والضمير المسْتتر في « يعذبكم » عائد إلى الله لتقدّمه في قوله « في سبيل الله » . وتنكير « قوما » للنوعية إذ لا تعيّن لهؤلاء القوم ضرورةَ أنّه معلَّقٌ على شرط عدم النفير وهم قد نَفَروا لمّا استُنفروا إلاّ عددا غيرَ كثير وهم المخلّفون .

و« يستبدل » يبدل ، فالسين والتاء للتأكيد والبدل هو المأخوذ عوضا كقوله « ومن يتبدّل الكفر بالإيمان » أي ويستبدل بكم غيركم .

والضمير في « تَضرّوه » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يعذّبكم » والواو للحال : أي يعذّبكم ويستبدل قوما غيركم في حال أن لا تضرّوا الله شيئا بقُعودكم ، أي يصبكم الضرّ ولا يصب الذي استنفركم في سبيله ضرّ ، فصار الكلام في قوة الحصر ، كأنّه قيل : إلاّ تنفروا لا تضرّوا إلاّ أنفسكم .

وجملة « والله على كلّ شيء قدير » تذييل للكلام لأنّه يحقّق مضمونَ لحاق الضرّ بهم لأنّه قدير عليهم في جملة كلّ شيء ، وعدم لحاق الضرّ به لأنّه قدير على كلّ شيء فدخلت الأشياء التي من شأنها الضرّ .

﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾

استئناف بياني لقوله « ولا تضرّوه شيئا والله على كلّ شيء قدير » لأنّ نفي أن يكون قعودهم عن النفير مُضرّا بالله ورسوله ، يثير في نفس السامع سؤالا عن

حصول النصر بدون نصير ، فبيّن بأنّ الله ينصره كما نصره حين كان ثاني اثنين لا جيش معه ، فالذي نصره حين كان ثاني اثنين قدير على نصره وهو في جيش عظيم ، فتبيّن أنّ تقدير قعودهم عن النفير لا يضرّ الله شيئا .

والضمير المنصوب بـ«تنصروه» عائد إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وإن لم يتقدّم له ذكر ، لأنّه واضح من المقام .

وجملة « فقد نصره الله » جواب للشرط ، جعلت جوابا له لأنّها دليل على معنى الجواب المقدَّر لكونها في معنى العلّة للجواب المحذوف : فإنّ مضمون « فقد نصره الله » قد حصل في الماضي فلا يكون جوابا للشرط الموضوع للمستقبل ، فالتقدير : إن لا تنصروه فهو غني عن نصرتكم بنصر الله إيّاه إذ قد نصره في حين لم يكن معه إلا واحد لا يكون به نصر فكما نصره يومئذ ينصره حين لا تنصرونه . وسيجيء في الكلام بيان هذا النصر بقوله « فأنزل الله سكينتهُ عليه وأيّده بجنود لم تروها » الآية .

ويتعلّق « إذْ أخرجه » بـ« نَصَره » أي زمنَ إخراج الكفارِ إيّاه ، أي من مكة ، والمراد خروجه مهاجرا . وأسند الإخراج إلى الذين كفروا لأنّهم تسببوا فيه بأن دبّروا لخروجه غير مرّة كما قال تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليُثبتوك أو يقتلوك أو يُخرجوك » ، وبأن آذوه وضايقوه في الدعوة إلى الدين ، وضايقوا المسلمين بالأذى والمقاطعة ، فتوفّرت أسباب خروجه ولكنّهم كانوا مع ذلك يتردّدون في تمكينه من الخروج خشية أن يظهر أمر الإسلام بين ظهراني قوم آخرين ، فلذلك كانوا في آخر الأمر مصمّمين على منعه من الخروج ، وأقاموا عليه من يرقبه وحاولوا الإرسال وراءه ليردّوه إليهم ، وجعلوا لمن يظفر به جزاء جزَلا ، كما جاء في حديث سُراقة بن جُعْشُم .

كتب في المصاحف (الاَّ) من قوله « الاّ تنصروه » بهمزة بعدها لام ألف ، على كيفية النطق بها مدغمةً ، والقياس أن تكتب (إنْ لا) – بهمزة فنون فلامْ ألف – لأنّهما حرفان : (إنْ) الشرطية و(لا) النافية ، ولكنّ رسم المصحف سنّة متبعة ، ولم تكن للرسم في القرن الأول قواعد متّفق عليها ، ومثل ذلك كتب « إلاّ تفعلوه تكن

فتنة في الارض » في سورة الأنفال . وهم كتبوا قوله « بلْ ران » في سورة المطففين بلام بعد الباء وراء بعدها ، ولم يكتبوها بباء وراء مشدّدة بعدها .

وقد أثار رسم « إلاّ تنصروه » بهذه الصورة في المصحف خشية تَوَهُّم مُتوهّم أنّ (إلاّ) هي حرف الاستثناء فقال ابن هشام في مغني اللبيب : «تنبيه ليس من أقسام (إلاّ) ، (إلاّ) التي في نحو « إلاّ تنصروه فقد نصره الله » وإنّما هذه كلمتان (إن) الشرطية و(لا) النافية ومن العجب أن ابن مالك على إمامته ذكرها في شرح التسهيل من أقسام إلاّ ولم يتبعه الدماميني في شروحه الثلاثة على المغني ولا الشمني . وقال الشيخ محمد الرصاع في كتاب الجامع الغريب لترتيب آي مغني اللبيب « وقد رأيت لبعض أهل العصر (1) المشارقة ممن اعتنى بشرح هذا الكتاب — أي التسهيل — أخذ يعتذر عن ابن مالك والانصاف أنّ فيه بعض الإشكال » . وقال الشيخ محمد الأمير في تعليقه على المغني « ليس ما في شرح التسهيل نصّا في ذلك وهو يُوهمه فإنّه عرّف المستثنى بالمخرَج بـ(إلاّ) وقال « واحترزتُ عن (إلا) بمعنى إنْ لم ومثّل بالآية ، أي فلا إخراج فيها » . وقلت عبارة متن التسهيل « المستثنى هو المخرج تحقيقا أو تقديرا من مذكور أو متروك بإلا أو ما بمعناها » ، ولم يعرّج شارحه المُرادي ولا شارحه الدماميني على كلامه الذي احترز به في شرحه ولم نقف على شرح ابن مالك على تسهيله ، وعندي أنّ الذي دعا ابن مالك إلى هذا الاحتراز هو ما وقع للأزهري من قوله « إلاّ تكون استثناءً وتكون حرف جزاء أصلها « إنْ لا » نقله صاحب لسان العرب . وصدوره من مثله يستدعي التنبيه عليه .

و« ثانيَ اثنين » حال من ضمير النصب في « أخرجه » ، والثاني كلّ من به كان العدد اثنين فالثاني اسم فاعل أضيف إلى الاثنين على معنى (مِن) ، أي ثانيا مِن اثنين ، والاثنان هما النبيء — صلى الله عليه وسلم — وأبو بكر : بتواتر الخبر ، وإجماع المسلمين كلّهم . ولكون الثاني معلوما للسامعين كلّهم لم يحتج إلى ذكره ، وأيضا لأنّ المقصود تعظيم هذا النصر مع قلّة العدد

و(إذْ) التي في قوله « إذ هما في الغار » بدل من (إذ) التي في قوله « إذْ أخرجه » فهو زمن واحد وقع فيه الإخراج ، باعتبار الخروج ، والكونُ في الغار .

(1) أواخر القرن التاسع ان الرصاع توفي سنة 894 أربع وتسعين وثمانمائة .

والتعريف في الغار للعهد ، لغار يعلمه المخاطبون ، وهو الذي اختفى فيه النبيء – صلى الله عليه وسلم – وأبو بكر حين خروجهما مهاجرين إلى المدينة ، وهو غارٌ في جبل ثَوْر خارج مكة إلى جنوبيها ، بينه وبين مكة نحو خمسة أميال ، في طريق جبليّ .

والغار الثقب في التراب أو الصخر .

و(إذْ) المضافة إلى جملة « يقول » بدل من (إذ) المضافة إلى جملة « هما في الغار » . بدل اشتمال .

والصاحب هو « ثاني اثنين » وهو أبو بكر الصديق . ومعنى الصاحب : المتّصف بالصحبة ، وهي المعية في غالب الأحوال ، ومنه سمّيت الزوجة صاحبة ، كما تقدّم في قوله تعالى « ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام . وهذا القول صدر من النبيء – صلى الله عليه وسلم – لأبي بكر حين كانا مختفيين في غار ثور ، فكان أبو بكر حزينا إشفاقا على النبيء – صلى الله عليه وسلم – أن يشعر به المشركون ، فيصيبوه بمضرّة ، أو يرجعوه إلى مكة .

والمعية هنا : معية الإعانة والعناية ، كما حكى الله تعالى عن موسى وهارون « قال لا تخافا إنّني معكما » – وقوله – « إذ يوحي ربّك إلى الملائكة أنّي معكم » .

﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

التفريع مؤذن بأنّ السكينة أنزلت عقب الحلول في الغار ، وأنّها من النصر ، إذ هي نصر نفساني ، وإنّما كان التأييد بجنود لم يروها نصرا جثمانيا . وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله « لا تحزن إنّ الله معنا » بل إنّ قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه ، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إيّاه ، فيكون تقدير الكلام : فقد نصره الله فأنزل السكينة عليه وأيّده بجنود حين أخرجه الذين كفروا ، وحين كان في الغار ، وحين قال لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا . فتلك

الظروف الثلاثة متعلّقة بفعل « نَصره » على الترتيب المتقدّم ، وهي كالاعتراض بين المفرّع عنه والتفريع ، وجاء نظم الكلام على هذا السبك البديع للمبادأة بالدلالة على أنّ النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر ليحصل في أمثالها لغيره لولا عناية الله به ، وأنّ نصره كان معجزة خارقا للعادة .

وبهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للمفسّرين في معنى الآية ، حتّى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجرور من قوله « فأنزل الله سكينته عليه » إلى أبي بكر ، مع الجزم بأنّ الضمير المنصوب في « أيّده » راجع إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – فنشأ تشتيت الضمائر ، وانفكاك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر ، مع أنّ المقام لذكر ثباتِ النبيء – صلى الله عليه وسلم – وتأييد الله إيّاه ، وما جاء ذكر أبي بكر إلاّ تبعا لذكر ثبات النبيء – عليه الصلاة والسلام – ، وتلك الحيرة نشأت عن جعل « فأنزل الله » مفرّعا على « إذ يقول لصاحبه لا تحزن » وألجأهم إلى تأويل قوله « وأيّده بجنود لم تروها » إنّها جنود الملائكة يوم بدر ، وكلّ ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل ، مع الغفلة عن أسلوب النظم المقتضي تقديما وتأخيرا .

والسكينة اطمئنان النفس عند الأحوال المخوفة ، مشتقّة من السكون ، وقد تقدّم ذكرها عند قوله تعالى « فيه سكينة من ربّكم » في سورة البقرة .

والتأييد التقوية والنصر ، وهو مشتقّ من اسم اليَدِ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « وأيّدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

والجنود جمع جند بمعنى الجيش ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فلمّا فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة ، وتقدّم آنفا في هذه السورة .

ثم جوز أن تكون جملة « وأيّده بجنود » معطوفة على جملة « فأنزل الله سكينتَه عليه» عطف تفسير فيكون المراد بالجنود الملائكة الذين ألقوا الحيرة في نفوس المشركين فصرفوهم عن استقصاء البحث عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – وإكثار الطلب وراءهُ والترصّدِ له في الطرق المؤدّية والسبل الموصلة ، لا سيما ومن الظاهر أنّه قصد يثرب مهاجَرَ أصحابه ، ومدينة أنصاره ، فكان سهلا عليهم أن يرصدوا له طرق الوصول إلى المدينة .

ويحتمل أن تكون معطوفة على جملة « أخرجه » والتقدير : وإذ أيّده بجنود لم تروها أي بالملائكة ، يوم بدر ، ويوم الأحزاب ، ويوم حنين ، كما مرّ في قوله « ثم أنزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها » .

(والكلمة) أصلها اللفظة من الكلام ، ثم أطلقت على الأمر والشأن ونحوِ ذلك من كلّ ما يتحدّث به الناس ويخبر المرءُ به عن نفسه من شأنه ، قال تعالى « وجعلها كلمة باقيةً في عقبه » (أي أبقى التبرىء من الأصنام والتوحيد لله شأنَ عقبه وشعارهم) وقال « وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات » أي بأشياء من التكاليف كذبح ولده ، واختتانه ، وقال لمريم « إنّ الله يبشّرك بكلمة منه » أي بأمر عجيب ، أو بولد عجيب ، وقال « وتّمت كلمات ربّك صدقا وعدلا » أي أحكامه ووعوده ومنه قولهم : لا تُفرقْ بين كلمة المسلمين ، أي بين أمرهم واتّفاقهم ، وجَمع الله كلمة المسلمين ، فكلمةُ الذين كفروا شأنهم وكيدهم وما دبروه من أنواع المكر .

ومعنى السفلى الحقيرة لأنّ السُفل يكنّى به عن الحقارة ، وعكسه قوله « وكلمة الله هي العليا » فهي الدين وشأن رسوله والمؤمنين ، وأشعر قوله « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى » انّ أمر المشركين كان بمظنّة القوة والشدّة لأنّهم أصحاب عدد كثير وفيهم أهل الرأي والذكاء ، ولكنّهم لمّا شاقوا الله ورسوله خذلهم الله وقلب حالهم من علوّ إلى سفل .

وجملة « وكلمة الله هي العليا » مستأنفة بمنزلة التذييل للكلام لأنّه لمّا أخبر عن كلمة الذين كفروا بأنّها صارت سفلى أفاد أنّ العَلاء انحصر في دين الله وشأنه . فضمير الفصل مفيد للقصر ، ولذلك لم تعطف كلمة الله على كلمة الذين كفروا ، إذ ليس المقصود إفادةَ جعل كلمة اللهِ عُليا ، لما يُشعر به الجعل من إحداث الحالة ، بل إفادةَ أنّ العَلاء ثابت لها ومقصور عليها ، فكانت الجملة كالتذييل لجعل كلمة الذين كفروا سفلى .

ومعنى جعلها كذلك : أنّه لمّا تصادمت الكلمتان وتناقضتا بطلت كلمة الذين كفروا واستقرّ ثبوت كلمة الله .

وقرأ يعقوب ، وحده « وكلمةَ الله » بنصب (كلمة) عطفا على « كلمة الذين كفروا السفلى » فتكون كلمة الله علْيا بجعل الله وتقديره .

وجلمة « والله عزيز حكيم » تذييل لمضمون الجملتين : لأنّ العزيز لا يغلبه شيء ، والحكيم لا يفوته مقصد ، فلا جرم تكون كلمته العليا وكلمة ضدّه السفلى .

﴿انفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

الخطاب للمؤمنين الذين سبق لومهم بقوله « يأيّها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّا قلتم إلى الأرض » ، فالنفير المأمور به ما يستقبل من الجهاد . وقد قدّمنا أنّ الاستنفار إلى غزوة تبوك كان عامّا لكلّ قادر على الغزو : لأنّها كانت في زمن مشقّة ، وكان المغزُوُّ عدوّا عظيما ، فالضير في « انفروا » عام للذين استُنفروا فتثاقلوا ، وإنّما استُنفِر القادرون ، وكان الاستنفار على قدر حاجة الغزو ، فلا يقتضي هذا الأمر توجّه وجوب النفير على كلّ مسلم في كلّ غزوة ، ولا على المسلم العاجز لعمًى أو زَمانة أو مرض ، وإنّما يجري العمل في كلّ غزوة على حسب ما يقتضيه حالها وما يصدر إليهم من نفير . وفي الحديث « وإذا استنفرتم فانْفِروا » .

و« خفافا » جمع خفيف وهو صفة مشبّهة من الخفّة ، وهي حالة للجسم تقتضي قلّة كمية أجزائه بالنسبة إلى أجسام أخرى متعارفة ، فيكون سهْلَ التنقّل سهل الحمل . والثقال ضدّ ذلك . وتقدّم الثقل آنفا عند قوله « اثّا قلتم إلى الأرض » .

والخفاف والثقال هنا مستعاران لما يشابههما من أحوال الجيش وعلائقهم ، فالخفّة تستعار للإسراع إلى الحرب ، وكانوا يتمادحون بذلك لدلالتها على الشجاعة والنجدة ، قال قُريط بن أنيف العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدَى ناجِذَيْه لهم      طَاروا إليه زَرَافَات ووُحدانا

فالثقل الذي يناسب هذا هو الثبات في القتال كما في قول أبـي الطيب :

ثِقال إذا لاقَوْا خِفاف إذا دُعوا

وتستعار الخفـّة لقلـّة العدد ، والثقلُ لكثرة عدد الجيش كما في قول قُريط : « زَرافات ووُحدانا » .

وتستعار الخفـّة لتكرير الهجوم على الأعداء ، والثقل للتثبـّت في الهجوم . وتستعار الخفـّة لقلـّة الأزوَاد أو قلـّة السلاح ، والثقل لضدّ ذلك . وتستعار الخفـّة لقلـّة العيال ، والثقل لضدّ ذلك وتستعار الخفـّة للركوب لأنّ الراكب أخفّ سيرا ، والثقل للمشي على الأرجل وذلك في وقت القتال . قال النابغة :

على عارفاتٍ للطِّعان عوابِسٍ بهِنّ كلوم بين دامٍ وجالب (1)
إذ استُنزلوا عَنهنّ للضَّرب ارقلـوا إلى الموت ارْقالَ الجمال المصَاعب

وكلّ هذه المعاني صالحة للإرادة من الآية ولمّا وقع « خِفافًا وثِقالا » حالا من فاعل « انفروا » ، كان محمل بعض معانيهما على أن تكون الحال مقدّرة والواو العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالنفير في جميع الأحوال .

والمجاهدة المغالبة للعدوّ ، وهي مشتقـّة من الجُهد – بضمّ الجيم – أي بذل الاستطاعة في المغالبة ، وهو حقيقة في المدافعة بالسلاح ، فإطلاقه على بذل المال في الغزو من إنفاقٍ على الجيش واشتراءِ الكراع والسلاح ، مجاز بعلاقة السببية .

وقد أمر الله بكلا الأمرين فمن استطاعهما معا وجبا عليه ، ومن لم يستطع إلاّ واحدا منهما وجب عليه الذي استطاعه منهما .

وتقديم الأموال على الأنفس هنا : لأنّ الجهاد بالأموال أقلّ حُضورا بالذهن عند سماع الأمر بالجهاد ، فكان ذكره أهمّ بعد ذكر الجهاد مجملا .

والإشارة بـ« ذلكم » إلى الجهاد المستفاد من «وجاهدوا» .

(1) أي على خيل عارفات للطعان أي متعودات به .

وإبهام « خير » لقصد توقّع خير الدنيا والآخرة من شعب كثيرة أهمها الاطمئنان من أن يغزوهم الروم ولذلك عقّب بقوله « إن كنتم تعلمون » أي إن كنتم تعلمون ذلك الخير وشعبه . وفي اختيار فعل العلم دون الإيمان مثلا للإشارة إلى أنّ من هذا الخير ما يخفى فيحتاج متطلّب تعيين شعبه إلى إعمال النظر والعلم .

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيباً وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَـٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾

استئناف لابتداء الكلام على حال المنافقين وغزوة تبوك حين تخلّفوا واستأذن كثير منهم في التخلّف واعتلّوا بعلل كاذبة ، وهو ناشىء عن قوله « مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » .

وانتُقل من الخطاب إلى الغيبة لأنّ المتحدّث عنهم هنا بعض المتثاقلين لا محالة بدليل قوله بعد هذا « إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم » . ومن هذه الآيات ابتدأ إشعار المنافقين بأنّ الله أطْلَع رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ على دخائلهم .

(والعَرَض) ما يعرض للناس من متاع الدنيا وتقدّم في قوله تعالى «يأخذون عَرَض هذا الأدنى » في سورة الأعراف وقوله « تريدون عَرَض الدنيا » في سورة الأنفال والمراد به الغنيمة .

(والقريب) الكائن على مسافة قصيرة ، وهو هنا مجاز في السهل حصولُه . و« قاصدا » أي وَسطا في المسافة غير بعيد . واسم كان محذوف دلّ عليه الخبر : أي لو كان العرض عرضا قريبا ، والسفر سفرا متوسّطا ، أو : لو كان ما تدعوهم إليه عَرَضا قريبا وسفرا .

والشُّقة ــ بضمّ الشين ــ المسافة الطويلة .

وتعدية « بَعُدتْ » ـ بحرف (على) لتضمّنه معنى ثقلت ، ولذلك حسن الجمع بين فعل «بعُدت» وفاعله «الشقّة» مع تقارب معنييهما ، فكأنّه قيل : ولكن بعد منهم المكان لأنّه شُقّة ، فثقل عليهم السفر ، فجاء الكلام موجزا .

وقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » يؤذن بأنّ الآية نزلت قبل الرجوع من غزوة تبوك ، فإنّ حلفهم إنّما كان بعد الرجوع وذلك حين استشعروا أنّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ظانٌّ كذبَهم في أعذارهم .

والاستطاعة القدرة : أي لسنا مستطيعين الخروج ، وهذا اعتذار منهم وتأكيد لاعتذارهم .

وجملة « لخرجنا معكم » جواب (لو) .

والخروج الانتقال من المقرّ إلى مكان آخر قريب أو بعيد ويعدّى إلى المكان المقصود بـ(إلى) ، وإلى المكان المتروك بـ(مِن) ، وشاع إطلاق الخروج على السفر للغزو . وتقييده بالمعية إشعار بأنّ أمر الغزو لا يهمّهم ابتداءً ، وأنّهم إنّما يخرجون لو خرجوا إجابة لاستنفار النبيء صلى الله عليه وسلم : خروج الناصر لغيره ، تقول العرب : خرج بنو فلان وخرج معهم بنو فلان ، إذا كانوا قاصدين نصرهم .

وجملة « يُهلكون أنفسهم » حال ، أي يحلفون مُهلكين أنسفهم ، أي موقعينَها في الهُلْك . والهُلْك الفناء والموتُ ، ويطلق على الأضرار الجسيمة وهو المُناسب هنا ، أي يتسبّبون في ضرّ أنفسهم بالأيمان الكاذبة ، وهو ضرّ الدنيا وعذاب الآخرة .

وفي هذه الآية دلالة على أنّ تعمد اليمين الفاجرة يفضي إلى الهلاك ، ويؤيّده ما رواه البخاري في كتاب الديات من خبر الهذليين الذين حلفوا أيمان القسامة في زمن عُمر ، وتعمّدوا الكذب ، فأصابهم مطر فدخلوا غارا في جبل فانهجم عليهم الغار فماتوا جميعا .

وجملة « والله يعلم إنّهم لكاذبون » حال ، أي هم يفعلون ذلك في حال عدم جدواه عليهم ، لأنّ الله يعلم كذبهم ، أي ويُطلِع رسوله على كذبهم ، فما جنوا من الحلف إلاّ هلاك أنفسهم .

وجملة « إنّهم لكاذبون » سدّت مسدّ مفعولي «يعلم» .

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾

استأذن فريق من المنافقين النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، أن يتخلّفوا عن الغزوة ، منهم عبد الله بنُ أبَيّ ابن سَلُول ، والجدّ بن قَيس ، ورفاعة بن التابوت ، وكانوا تسعة وثلاثين واعتذروا بأعذار كاذبة وأذن النبيء – صلى الله عليه وسلم – لمن استأذنه حملا للناس على الصدق ، إذ كان ظاهر حالهم الإيمان ، وعلما بأنّ المعتذرين إذا ألجئوا إلى الخروج لا يغنون شيئا ، كما قال تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالا » فعاتب الله نبيئه – صلى الله عليه وسلم – في أنْ أذن لهم ، لأنّه لو لم يأذن لهم لقعدوا ، فيكون ذلك دليلا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – على نفاقهم وكذبهم في دعوى الإيمان ، كما قال الله تعالى « ولو نشاء لأريناكهم فلَعرفتَهم بسيماهم » .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنّه غرض أنف .

وافتتاح العتاب بالإعلام بالعفو إكرام عظيم ، ولطافة شريفة ، فأخبره بالعفو قبل أن يباشره بالعِتاب . وفي هذا الافتتاح كناية عن خفّة موجب العتاب لأنّه بمنزلة أن يقال : ما كان ينبغي ، وتسمية الصفح عن ذلك عَفْوا ناظر إلى مغزى قول أهل الحقيقة : حسنات الأبرار سيّئاتُ المقرَّبين .

وألقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلّة إيماء إلى أنّه ما أذن لهم إلاّ لسبب تَأوَّلَه ورجَا منه الصلاح على الجلمة بحيث يُسْأل عن مثله في استعمال السؤال من سائل يطلب العلم وهذا من صيغ التلطّف في الإنكار أو اللوم ، بأن يظهر المنكِر نفسه كالسائل عن العلّة التي خفيت عليه ، ثم أعقبه بأنّ ترك الإذن كان أجدر بتبيين حالهم ، وهو غرض آخر لم يتعلّق به قصد النبيء – صلى الله عليه وسلم – .

وحذف متعلّق « أذنت » لظهوره من السياق ، أي لم أذنت لهم في القعود والتخلف .

و(حتّى) غاية لفعل « أذنت » لأنّه لما وقع في حيز الاستفهام الإنكاري كان في حكم المنفي فالمعنى : لا مقتضيَ للإذن لهم إلى أن يتبيّن الصادق من الكاذب

وفي زيادة « لك » بعد قوله « يتبين » زيادة ملاطفة بأنّ العتاب ما كان إلاّ عن تفريط في شيء يعود نفعه إليه ، والمراد بالذين صدقوا : الصادقون في إيمانهم ، وبالكافرين الكاذبين فيما أظهروه من الإيمان ، وهم المنافقون . فالمراد بالذين صدقوا المؤمنون .

﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أَنْ يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾

هذه الجملة واقعة موقع البيان لجملة « حتّى يتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » . وموقع التعليل لجملة « لم أذنت لهم » أو هي استئناف بياني لما تثيره جملة « حتّى يتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » والاعتبارات متقاربة ومآلها واحد .

والمعنى : أنّ شأن المؤمنين الذين استنفروا أن لا يستأذنوا النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ في التخلّف عن الجهاد ، فأمّا أهل الأعذار : كالعُمي ، فهم لا يستنفرهم النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، وأمّا الذين تخلّفوا من المؤمنين فقد تخلّفوا ولم يستأذنوا في التخلّف ، لأنّهم كانوا على نية اللحاق بالجيش بعد خروجه .

والاستئذان طلب الإذن ،أي في إباحة عمل وترك ضدّه ، لأنّ شأن الإباحة أن تقتضي التخيير بين أحد أمرين متضادّين .

(والاستئذان) يُعدّى ب(في) . فقوله « أن يجاهدوا » في محلّ جرّ ب(في) المحذوفة ، وحذف الجارّ مع (أنْ) مطّرد شائع .

ولـمّا كان الاستئذان يستلزم شيئين متضادّين ، كما قلنا ، جازَ أن يقال : استأذنتُ في كذا واستأذنت في ترك كذا . وإنّما يُذكر غالبا مع فعل الاستئذان الأمر الذي يَرغَب المستأذنُ الإذنَ فيه دون ضدّه وإن كان ذكر كليهما صحيحا .

ولمّا كانَ شأن المؤمنين الرغبة في الجهاد كان المذكور مع استئذان المؤمنين ، في الآية أن يجاهدوا دون أن لا يجاهدوا ، إذ لا يليق بالمؤمنين الاستئذان في ترك الجهاد ، فإذا انتفى أن يستأذنوا في أن يجاهدوا ثبت أنّهم يجاهدون دون استئذان ، وهذا من لطائف بلاغة هذه الآية التي لم يعرّج عليها المفسّرون وتكلّفوا في إقامة نظم الآية .

وجملة « والله عليم بالمتّقين » معترضة لفائدة التنبيه على أنّ الله مطّلع على أسرار المؤمنين إذ هم المراد بالمتّقين كما تقدّم في قوله في سورة البقرة « هدى للمتّقين الذين يؤمنون بالغيب » .

﴿ إِنَّمَا يَسْتَـٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن تبرئة المؤمنين من أن يستأذنوا في الجهاد : ببيان الذين شأنهم الاستئذان في هذا الشأن ، وأنّهم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر في باطن أمرهم لأنّ انتفاء إيمانهم ينفي رجاءهم في ثواب الجهاد ، فلذلك لا يُعرضون أنفسهم له .

وأفادت « إنّما » القصر . ولمّا كان القصر يفيد مُفاد خبرين بإثبات شيء ونفي ضدّه كانت صيغة القصر هنا دالّة باعتبار أحد مُفادَيها على تأكيد جملة « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » وقد كانت مغنية عن الجملة المؤكّدة لولا أنّ المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين ، فالكلام إطناب لقصد التنويه، والتنويه من مقامات الإطناب .

وحُذف متعلّق « يستأذنك » هنا لظهوره ممّا قبله ممّا يؤذن به فعل الاستئذان في قوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا » والتقدير : إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون في أن لا يجاهدوا ، ولذلك حذف متعلّق يستأذنك هنا .

والسامع البليغ يقدر لكلّ كلام ما يناسب إرادة المتكلّم البليغ ، وكلّ على منواله ينسج .

وعَطف « وارتابت قلوبهم » على الصلة وهي « لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » يدل على أنّ المراد بالارتياب الإرتياب في ظهور أمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – فلأجل ذلك الارتياب كانوا ذوي وجهين معه فأظهروا الإسلام لئلاّ يفوتهم ما يحصل للمسلمين من العز والنفع ، على تقدير ظهور أمر الإسلام ، وأبطنوا الكفر حفاظا على دينهم الفاسد وعلى صلتهم بأهل ملّتهم ، كما قال الله تعالى فيهم « الذين يتربّصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » .

ولعلّ أعظم ارتيابهم كان في عاقبة غزوة تبوك لأنّهم لكفرهم ما كانوا يقدّرون أنّ المسلمين يغلبون الروم ، هذا هو الوجه في تفسير قوله « وارتابت قلوبهم » كما آذن به قوله « فهم في ريبهم يترددون » .

وجيء في قوله « لا يؤمنون » بصيغة المضارع للدلالة على تجدّد نفي إيمانهم ، وفي « وارتابت قلوبهم » بصيغة الماضي للدلالة على قدم ذلك الارتياب ورسوخه فلذلك كان أثره استمرار انتفاء إيمانهم ، ولمّا كان الارتياب ملازما لانتفاء الإيمان كان في الكلام شبه الاحتباك إذ يَصير بمنزلة أن يقال : الذين لم يؤمنوا ولا يؤمنون وارتابت وترتاب قلوبهم .

وفرّع قوله « فهم في ريبهم يتردّدون » على « وارتابت قلوبهم » تفريع المسبب على السبب : لأنّ الارتياب هو الشكّ في الأمر بسبب التردّد في تحصيله ، فلتردّدهم لم يصارحوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – بالعصيان لاستنفاره ، ولم يمتثلوا له فسلكوا مسلكا يصلح للأمرين ، وهو مسلك الاستئذان في القعود ، فالاستئذان مسبّب على التردّد ، والتّردد مسبّب على الارتياب وقد دلّ هذا على أنّ المقصود من صلة الموصول في قوله « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » . هو قوله « وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون » . لأنّه المنتج لانحصار الاستئذان فيهم .

و«في ريبهم» ظرف مستقرّ ، خبر عن ضمير الجماعة ، والظرفية مجازية مفيدة إحاطة الريب بهم ، أي تمكّنه من نفوسهم ، وليس قوله «في ريبهم» متعلّقا بـ«يترددون» .

والتردّد حقيقته ذهابٌ ورجوع متكرر إلى محلّ واحد ، وهو هنا تمثيل لحال المتحيّر بين الفعل وعدمه بحال الماشي والراجعِ . وقريب منه قولهم : يُقدّم رِجْلا ويؤخر أخرى .

والمعنى : أنّهم لم يعزموا على الخروج إلى الغزو . وفي هذه الآية تصريح للمنافقين بأنّهم كافرون ، وأنّ الله أطْلع رسوله – عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على – كفرهم ، لأنّ أمر استئذانهم في التخلّف قد عرفه الناس .

﴿ وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴾

عطف على جملة «فهم في ريبهم يتردّدون» لأنّ معنى المعطوف عليها : أنّهم لم يريدوا الخروج إلى الغزو ، وهذا استدلال على عدم إرادتهم الخروج إذ لو أرادوه لأعدّوا له عُدّته . وهذا تكذيب لزعمهم أنّهم تهيّأوا للغزو ثم عرضت لهم الأعذار فاستأذنوا في القعود لأنّ عدم إعدادهم العُدّة للجهاد دلّ على انتفاء إرادتهم الخروج إلى الغزو .

و(العُدّة) بضم العين : ما يُحتاج إليه من الأشياء ، كالسلاح للمحارب ، والزاد للمسافر ، مشتقّة من الإعداد وهو التهيئة .

والخروج تقدّم آنفا .

والاستدراك في قوله «ولكن كره الله انبعاثهم» استدراك على ما دلّ عليه شرط (لو) من فرض إرادتهم الخروج تأكيد الانتفاء وقوعه بإثبات ضدّه ، وعبّر عن ضدّ

الخروج بتثبيط الله إياهم لأنّه في السبب الالهي ضدّ الخروج فعبّر به عن مسبّبه ، واستعمال الاستدراك كذلك بعد (لو) استعمال معروف في كلامهم كقول أبَـيّ بن سُلْمَى الضَّبّي :

فلو طار ذُو حافرٍ قبْلَها لطارتْ ولكنّه لم يَطِرْ

وقول الغَطَمَّشِ الضبي :

أخِلاَّيَ لو غَيْرُ الحِمام أصابكم عَتِبْتُ ولكن ما على الموت مَعْتَب

إلاَّ أنّ استدراك ضدّ الشرط في الآية كان بذكر ما يساوي الضدّ : وهو تثبيط الله إيّاهم ، توفيرا لفائدة الاستدراك ببيان سبب الأمر المستدرَك ، وجعل هذا السبب مفرّعا على علّته : وهي أنّ الله كره انبعاثهم ، فصيغ الاستدراك بذكر علّته اهتماما بها ، وتنبيها على أنّ عدم إرادتهم الخروج كان حرمانا من الله إيّاهم ، وعناية بالمسلمين فجاء الكلام بنسج بديع وحصل التأكيد مع فوائد زائدة .

وكراهة الله انبعاثهم مفسّرة في الآية بعدها بقوله « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالا » .

والانبعاث مطاوع بعثَه إذا أرسله .

والتثبيط إزالة العزم . وتثبيط الله إيّاهم : أن خلق فيهم الكسل وضعف العزيمة على الغزو .

(والقعود) مستعمل في ترك الغزو تشبيها للترك بالجلوس .

و(القول) الذي في « وَقيل اقعدوا » قول أمر التكوين : أي كوّن فيهم القعود عن الغزو .

وزيادة قوله « مع القاعدين » مذمّة لهم : لأنّ القاعدين هم الذين شأنهم القعود عن الغزو ، وهم الضعفاء من صبيان ونساء كالعُمْي والزمنى .

﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلَأَوْضَعُواْ خِلَـٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّـٰلِمِينَ﴾

استئناف بياني لجملة « كَرِه الله انبعاثهم فثبّطهم » لبيان الحكمة من كراهية الله انبعاثَهم ، وهي إرادة الله سلامة المسلمين من اضرار وجود هؤلاء بينهم ، لأنّهم كانوا يضمرون المكر للمسلمين فيخرجون مرغمين ، ولا فائدة في جيش يغزو بدون اعتقاد أنّه على الحقّ ، وتعدية فعل (الخروج) بفي شائعة في الخروج مع الجيش .

والزيادة التوفير .

وحذف مفعول « زادوكم » لدلالة الخروج عليه ، أي ما زادوكم قوة أو شيئا ممّا تفيد زيادته في الغزو نصرا على العدوّ ، ثم استُثني من المفعول المحذوف الخبالُ على طريقة التهكّم بتأكيد الشيء بما يشبه ضده فإنّ الخبال في الحرب بعض من عدم الزيادة في قوة الجيش ، بل هو أشدّ عدما للزيادة ، ولكنّه ادّعي أنّه من نوع الزيادة في فوائد الحرب ، وأنّه يجب استثناؤه من ذلك النفي ، على طريقة التهكّم .

والخبال الفساد ، وتفكّك الشيء الملتحم الملتئم ، فأطلق هنا على اضطراب الجيش واختلال نظامه .

وحقيقة « أوضعوا » أسرعوا سير الرِّكاب . يقال : وضع البعيرُ وضعا ، إذا أسرع ويقال : أوضعتُ بعيري ، أي سيّرته سيرا سريعا . وهذا الفعل مختصّ بسير الإبل فلذلك يُنزَّل فعل أوضع منزلة القاصر لأنّ مفعوله معلوم من مادّة فعله . وهو هنا تمثيل لحالة المنافقين حين يبذلون جهدهم لإيقاع التخاذل والخوف بين رجال الجيش ، وإلقاء الأخبار الكاذبة عن قوّة العدوّ ، بحال من يُجهد بعيره بالسير لإبلاغ خبر مهمّ أو إيصال تجارة لسوق ، وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى « فجاسوا خلال الديار » وقوله « وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان » . وأصله قولهم : يسعى لكذا ، إلاّ أنّه لمّا شاع إطلاق السعي في الحرص على الشيء خفيت ملاحظة تمثيل الحالة عند إطلاقه لكثرة الاستعمال فلذلك اختير هنا ذكر الإيضاع لعزّة هذا المعنى ، ولما فيه من الصلاحية لتفكيك الهيئة بأن يُشبه الفاتنون بالرَّكب ، ووسائلُ الفتنة بالرواحل .

وفي ذكر «خلالكم» ما يصلح لتشبيه استقرائهم الجماعات والأفراد بتغلغل الرواحل في خلال الطرق والشعاب .

والخلال جمع خلَل بالتحريك . وهو الفرجة بين شيئين واستعير هنا لمعنى بينكم تشبيها لجماعات الجيش بالأجزاء المتفرّقة .

وكتب كلمة « ولاَ أوضعوا » في المصحف — بألف بعد همزة أوضعوا — التي في اللام ألف بحيث وقع بعد اللام ألفان فأشبهت اللامُ ألف لا النافية لفعل « أوضعوا » ولا ينطق بالألف الثانية في القراءة فلا يقع التباس في ألفاظ الآية . قال الزجاج : وإنّما وقعوا في ذلك لأنّ الفتحة في العبرانية وكثير من الألسنة تكتب ألفا . وتبعه الزمخشري ، وقال ابن عطية : « يحتمل أن تُمطل حركة اللام فتحدث ألف بين اللام والهمزة التي من أوضع ، وقيل : ذلك لخشونة هجاء الأوّلين » ، يعني لعدم تهذيب الرسم عند الأقدمين من العرب . قال الزمخشري : ومثلَ ذلك كتبوا لا اذبحنّه (في سورة النمل) قلت : وكتبوا لأعذّبنه بلام ألف لا غير وهي بلصق كلمة «أوْ لأذبحنّه» ، ولا في نحو «وإذا لا تّخذوك خليلا» فلا أراهم كتبوا ألفا بعد اللام ألف فيما كتبوها فيه إلاّ لمقصد ، ولعلّهم أرادوا التنبيه على أنّ الهمزة مفتوحة وعلى أنّها همزة قطع .

وجملة « يبغونكم الفتنة » في موضع الحال من ضمير « ولو أرادُوا الخروج » العائد على الذين لا يؤمنون بالله في قوله تعالى « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » المرادِ بهم المنافقون كما تقدّم .

وبغى يتعدّى إلى مفعول واحد لأنّه بمعنى طلب ، وتقدّم في قوله تعالى « أفغير دين الله تبغون » في سورة آل عمران . وعدّي « يبغونكم » إلى ضمير المخاطبين هنا على طريقة نزع الخافض ، وأصله يبغون لكم الفتنة . وهو استعمال شائع في فعل بغى بمعنى طلب .

والفتنة اختلال الأمور وفساد الرأي ، وتقدّمت في قوله « وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة المائدة .

وقوله « وفيكم سمّاعون لهم » أي في جماعة المسلمين أي من بين المسلمين « سماعون لهم » فيجوز أن يكون هؤلاء السماعون مسلمين يصدقون ما يسمعونه من المنافقين . ويجوز ان يكون السماعون منافقين مبثوثين بين المسلمين .

وهذه الجملة اعتراض للتنبيه على أنّ بغيهم الفتنةَ أشدّ خطرا على المسلمين لأنّ في المسلمين فريقا تنطلي عليهم حيلهم ، وهؤلاء هم سذج المسلمين الذين يعجبون من أخبارهم ويتأثّرون ولا يبلُغون إلى تمييز التمويهات والمكائد عن الصدق والحقّ .

وجاء « سمّاعون » بصيغة المبالغة للدلالة على أنّ استماعهم تامّ وهو الاستماع الذي يقارنه اعتقاد ما يُسمع كقوله « سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين » وعن الحسن ، ومجاهد ، وابن زيد : معنى « سمّاعون لهم » ، أي جواسيس يستمعون الأخبار وينقلونها إليهم ، وقال قتادة وجهور المفسّرين : معناه : وفيكم من يقبل منهم قولهم ويطيعهم ، قال النحاس الاغلب ان معنى سماع يسمع الكلام ومثله « سمّاعون للكذب » . وأمّا من يقبل ما يسمعه فلا يكاد يقال فيه إلاّ سامع مثل قائل .

وجيء بحرف (في) من قوله « وفيكم سماعون لهم » الدالّ على الظرفية دون حرف (من) فلم يقل ومنكم سمّاعون لهم أو ومنهم سماعون ، لئلاّ يتوهّم تخصيص السماعين بجماعة من أحد الفريقين دون الآخر لأنّ المقصود أنّ السماعين لهم فريقان فريق من المؤمنين وفريق من المنافقين أنفسهم مبثوثون بين المؤمنين لإلقاء الأراجيف والفتنة وهم الأكثر فكان اجتلاب حرف (في) إيماء بحقّ هذا الإيجاز البديع ولأنّ ذلك هو الملائم لمحملي لفظ « سمّاعون » فقد حصلت به فائدتان .

وجملة « والله عليم بالظالمين » تذييل قصد منه إعلام المسلمين بأنّ الله يعلم أحوال المنافقين الظالمين ليكونوا منهم على حذر ، وليتوسّموا فيهم ما وسمهم القرآن به ، وليعلموا أنّ الاستماع لهم هو ضرب من الظلم .

والظلم هنا الكفر والشرك « إنّ الشرك لظلم عظيم » .

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾

الجملة تعليل لقوله « يبغونكم الفتنة لأنّها دليل بأنّ ذلك ديدن لهم من قبل ، إذ ابتغوا الفتنة للمسلمين وذلك يومَ أحد إذ انخزل عبد الله بن أبي ابنُ سلول ومن معه من المنافقين بعد أن وصلوا إلى أحد ، وكانوا ثُلث الجيش قصدوا إلقاء الخوف في نفوس المسلمين حين يرون انخزال بعض جيشهم وقال ابن جريج : الذين ابتغوا الفتنة اثنا عشر رجلا من المنافقين ، وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — .

وقلّبوا بتشديد اللام مضاعف قلب المخفف ، والمضاعفة للدلالة على قوة الفعل . فيجوز أن يكون من قلّب الشيء إذا تأمل باطنه وظاهره ليطّلع على دقائق صفاته فتكون المبالغة راجعة إلى الكمّ أي كثرة التقليب ، أي ترددوا آراءهم وأعملوا المكائد والحيل للإضرار بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين .

ويجوز أن يكون « قلّبوا » من قلب بمعنى فتّش وبحث ، استعير التقليب للبحث والتفتيش لمشابهة التفتيش للتقليب في الإحاطة بحال الشيء كقوله تعالى « فأصبح يقلّب كفيه » فيكون المعنى ، أنّهم بحثوا وتجسّسوا للاطّلاع على شأن المسلمين وإخبار العدوّ به .

واللام في قوله « لك » على هذين الوجهين لام العلّة ، أي لأجلك وهو مجمل يبيّنهُ قوله « لقد ابتغوا الفتنة من قبل » . فالمعنى اتّبعوا فتنة تظهر منك ، أي في أحوالك وفي أحوال المسلمين .

ويجوز أن يكون « قلّبوا » مبالغة في قَلَب الأمر إذا أخفى ما كان ظاهرا منه وأبدَى ما كان خفيّا ، كقولهم : قلَب له ظهر المِجَن . وتعديته باللام في قوله (لك) ظاهرة .

و« الأمور » جمع أمر ، وهو اسم مبهم مثل شيء كما في قول الموصلي :

ولكن مقاديرٌ جرتْ وأمور

والألف واللام فيه للجنس ، أي أمورا تعرفون بعضها ولا تعرفون بعضا .

و(حتى) غاية لتقليبهم الأمور .

ومجيء الحقّ حصوله واستقراره والمراد بذلك زوال ضعف المسلمين وانكشاف أمر المنافقين .

والمراد بظهور أمر الله نصر المسلمين بفتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجا . وذلك يكرهه المنافقون .

الظهور والغلبة والنصر .

وأمر الله دينه ، أي فلمّا جاء الحقّ وظهر أمر الله علموا أنّ فتنتهم لا تضرّ المسلمين ، فلذلك لم يروا فائدة في الخروج معهم إلى غزوة تبوك فاعتذروا عن الخروج من أول الأمر .

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

نزلت في بعض المنافقين استأذنوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — في التخلّف عن تبوك ولم يُبدوا عذرا يمنعهم من الغزو ، ولكنّهم صرّحوا بأنّ الخروج إلى الغزو يفتنهم لمحبّة أموالهم وأهليهم ، ففضح الله أمرهم بأنّهم منافقون : لأنّ ضمير الجمع المجرور عائد إلى « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، وقيل : قال جماعة منهم : ائذن لنا لأنّا قاعدون أذنت لنا أم لم تأذَنْ فاذَنْ لنا لئلا نقع في المعصية . وهذا من أكبر الوقاحة لأنّ الإذن في هذه الحالة كَلا إذنٍ ، ولعلّهم قالوا ذلك لعملهم برفق النبيء — صلى الله عليه وسلم — وقيل : إنّ الجدّ بن قيس قال : يا رسول الله لقد علم الناس

أنّي مُسْتَهتَر بالنساء فإنّي إذا رأيت نساء بني الأصفر افتتنت بهنّ فأذَنْ لي في التخلّف ولا تفْتنّي وأنا أعينك بمالي ، فأذن لهم . ولعلّ كلّ ذلك كان .

والإتيان بأداة الاستفتاح في جملة « ألاَ في الفتنة سقطوا » للتنبيه على ما بعدها من عجيب حالهم إذْ عاملهم الله بنقيض مقصودهم فهم احترزوا عن فتنة فوقعوا في الفتنة . فالتعريف في الفتنة ليس تعريف العهد إذ لا معهود هنا ، ولكنّه تعريف الجنس المؤذن بكمال المعرّف في جنسه ، أي في الفتنة العظيمة سقطوا ، فأيُّ وجه فرض في المراد من الفتنة حين قال قائلهم « ولا تفتني » كان ما وقَع فيه أشدّ ممّا تفصّى منه ، فإن أراد فتنة الدين فهو واقع في أعظم الفتنة بالشرك والنفاق ، وإن أراد فتنة سوء السمعة بالتخلّف فقد وقع في أعظم بافتضاح أمر نفاقهم ، وإنْ أراد فتنة النكد بفراق الأهل والمال فقد وقع في أعظم نكد بكونه ملعونا مبغوضا للناس . وتقدّم بيان (الفتنة) قريبا .

والسقوط مستعمل مجازا في الكَون فجأة على وجه الاستعارة : شُبّه ذلك الكون بالسقوط في عدم التهيّؤ له وفي المفاجأة باعتبار أنّهم حصلوا في الفتنة في حال أمنهم من الوقوع فيها ، فهم كالساقط في هُوّة على حين ظَنّ أنّه ماش في طريق سهل ومن كلام العرب « على الخبير سقطتَ » .

وتقديم المجرور على عامله ، للاهتمام به لأنّه المقصود من الجملة .

وهذه الجملة تسير مَسرى المثَل .

وجملة « وإنّ جهنم لمحيطة بالكافرين » معترضة والواو اعتراضية ، أي وقعوا في الفتنة المفضية إلى الكفر . والكفر يستحقّ جهنّم .

وإحاطة جهنّم مراد منها عدم إفلاتهم منها ، فالإحاطة كناية عن عدم الإفلات . والمراد بالكافرين : جميع الكافرين فيشمل المتحدّث عنهم لثبوت كفرهم بقوله « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » .

ووجه العدول عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالاسم الظاهر في قوله « لمحيطة بالكافرين » إثبات إحاطة جهنّم بهم بطريق شبيه بالاستدلال ، لأنّ شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته أشهر أنواع الاستدلال .

﴿ إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴾

تتنزل هذه الجملة منزلة البيان لجملة « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يتردّدون » ، وما بين الجملتين استدلال على كذبهم في ما اعتذروا به وأظهروا الاستيذان لأجله ، وبُيِّن هنا أن تردّدهم هو أنّهم يخشون ظهور أمر المسلمين ، فلذلك لا يصارحونهم بالإعراض ويودّون خيبة المؤمنين ، فلذلك لا يحبّون الخروج معهم .

والحسنة : الحادثة التي تحسُن لمن حلّت به واعترته . والمراد بها هنا النصر والغنيمة .

والمصيبة مشتقّة من أصاب بمعنى حلّ ونال وصادف ، وخصت المصيبة في اللغة بالحادثة التي تعتري الإنسان فتسُوءه وتُحزنه ، ولذلك عبّر عنها بالسيئة في قوله تعالى ، في سورة آل عمران : « إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها » . والمراد بها الهزيمة في الموضعين ، وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى « ثم بدّلنا مكانَ السيّئة الحسنة » في سورة الأعراف .

وقولهم « قد أخذنا أمرنا من قبلُ » ابتهاج منهم بمصادفة أعمالهم ما فيه سلامتهم فيزعمون أنّ يقظتهم وحزمهم قد صادفا المحزّ ، إذ احتاطوا له قبل الوقوع في الضرّ .

والأخذُ حقيقته التناول ، وهو هنا مستعار للاستعداد والتلافي .

والأمر الحال المهمّ صاحبه ، أي : قد استعددنا لما يهمّنا فلم نقع في المصيبة .

والتولّي حقيقته الرجوع ، وتقدم في قوله تعالى « وإذا تولّى سعى في الأرض » في سورة البقرة . وهو هنا تمثيل لحالهم في تخلّصهم من المصيبة ، التي قد كانت تحل بهم لو خرجوا مع المسلمين ، بحال من أشرفوا على خطر ثم سلموا منه ورجعوا فارحين مسرورين بسلامتهم وبإصابة أعدائهم .

﴿ قُل لَّن يُّصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾

تلقين جواب لقولهم «قد أخذْنَا أمرنا من قبلُ» المنبىء عن فرحهم بما ينال المسلمين من مصيبة بإثبات عدم اكتراث المسلمين بالمصيبة وانتفاء حزنهم عليها لأنهم يعلمون أن ما أصابهم ما كان إلاّ بتقدير الله لمصلحة المسلمين في ذلك، فهو نفع محض كما تدلّ عليه تعدية فعل «كَتَبَ» باللام المؤذنة بأنّه كتب ذلك لنفعهم وموقع هذا الجواب هو أن العدوّ يفرح بمصاب عدوّه لأنّه ينكد عدوّه ويُحزنه، فإذا علموا أنّ النبيء لا يحزَن لما أصابه زال فرحهم.

وفيه تعليم للمسلمين التخلق بهذا الخلق: وهو أن لا يحزنوا لما يصيبهم لئلاّ يهنو وتذهب قوتهم، كما قال تعالى «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله». وأن يرضوا بما قدر الله لهم ويرجوا رضى ربّهم لأنّهم واثقون بأنّ الله يريد نصر دينه.

وجملة «هو مولانا» في موضع الحال من اسم الجلالة، أو معترضة أي لا يصيبنا إلا ما قدره الله لنا، ولنا الرجاء بأنّه لا يكتب لنا إلا ما فيه خيرنا العاجل أو الآجل، لأن المولى لا يرضى لمولاه الخزي.

وجملة «وعلى الله فليتوكّل المؤمنون» يجوز أن تكون معطوفة على جملة «قل» فهي من كلام الله تعالى خبرا في معنى الأمر، أي قل ذلك ولا تتوكّلوا إلا على الله دون نصرة هؤلاء، أي اعتمدوا على فضله عليكم.

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «لن يصيبنا» أي قل ذلك لهم، وقل لهم إن المؤمنين لا يتوكّلون إلا على الله، أي يؤمنون بأنّه مؤيّدهم، وليس تأييدهم بإعانتكم، وتفصيل هذا الإجمال في الجملة التي بعدها. والفاء الداخلة على «فليتوكّل المؤمنون» فاء تدلّ على محذوف مفرّع عليه اقتضاه تقديم المعمول، أي على الله فليتوكّل المؤمنون.

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُّصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾

تتنزّل هذه الجملة منزلة البيان لِما تضمّنته جملة « قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا » الآية ، ولذلك لم تعطف عليها ، والمبيّن هو إجمالُ « ما كتب الله لنا هو مولانا » كما تقدّم .

والمعنى لا تنتظرون من حالنا إلاّ حسنة عاجلة أو حسنة آجلة فأمّا نحن فننتظر من حالكم أن يعذ بكم الله في الآخرة بعذاب النار ، أو في الدنيا بعذاب على غير أيدينا من عذاب الله في الدنيا : كالجوع والخوف ، أو بعذابٍ بأيدينا وهو عذاب القتل ، إذا أذن الله بحربكم ، كما في قوله « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم » الآية .

والاستفهام مستعمل في النفي بقرينة الاستثناء . ومعنى الكلام توبيخ لهم وتخطئة لتربّصهم لأنّهم يتربّصون بالمسلمين أن يقتلوا ، ويغفلون عن احتمال ان ينصروا فكان المعنى : لا تتربّصون بنا إلا أن نقتلَ أو نغلِب وذلك إحدى الحسنين .

والتربص انتظار حصول شيء مرغوب حصوله ، وأكثر استعماله . أن يكون انتظارَ حصول شيء لغير المنتظِر (بكسر الظاء) ولذلك كثرت تعدية فعل التربّص بالباء لأن المتربّص ينتظر شيئا مصاحبا لآخرٍ هو الذي لأجله الانتظار . وأمّا قوله « والمطلقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقد نزلت « أنفسهن » منزلة المغاير للمبالغة في وجوب التربّص ، ولذلك قال في الكشّاف « في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربّص وزيادة بعث » . وقد تقدم ذلك هنالك ، وأمّا قوله « للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر » فهو على أصلّ الاستعمال لأنّه تربّص بأزواجهم .

وجملة « ونحن نتربّص بكم » معطوفة على جملة الاستفهام عَطف الخبر على الإنشاء : بل على خبر في صورة الإنشاء ، فهي من مقول القول وليس فيها معنى

الاستفهام . والمعنى : وجود البون بين الفريقين في عاقبة الحرب في حالي الغلبة والهزيمة .

وجعلت جملة « ونحن نتربص » اسمية فلم يقل ونتربّص بكم بخلاف الجملة المعطوف عليها : لإفادة تقوية التربّص ، وكناية عن تقوية حصول المتربَّص لأن تقوية التربّص تفيد قوة الرجاء في حصول المتربَّص فتفيد قوّة حصوله وهو المكنّى عنه .

وتفرّع على جملة « هل تربّصون بنا » جملة « فتربّصوا إنّا معكم متربّصون » لأنّه إذا كان تربّص كلٍّ من الفريقين مسفرا عن إحدى الحالتين المذكورتين كان فريق المؤمنين أرضى الفريقين بالمتَربِّصين لأنّ فيهما نفعه وضرّ عدوّه .

والأمر في قوله « تربّصوا » للتحْضيض المجازي المفيد قلّة الاكتراث بتربّصهم كقول طَريف بن تميم العنبري :

فتوسَّمُوني إنَّني أنَا ذالكُم شَاكِي سِلاحي في الحوادث مُعْلَم

وجملة « إنّا معكم متربّصون » تهديد للمخاطبين والمعية هنا : معية في التّربص ، أو في زمانه ، وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنّها كالعلّة للحضّ .

﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْماً فَـٰسِقِينَ﴾

ابتداء كلام هو جواب عن قول بعض المستأذنين منهم في التخلّف « وأنا أعينك بمالي » . روي أنّ قائل ذلك هو الجدّ بن قيس ، أحد بني سَلِمة ، الذي نزل فيه قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذَن لي ولا تَفْتِنِّي » كما تقدّم ، وكان منافقا . وكأنّهم قالوا ذلك مع شدّة شُحِّهم لأنّهم ظنّوا أنّ ذلك يرضي النبيء – صلى الله عليه وسلم – عن قعودهم عن الجهاد .

وقوله « طوعا أو كرها » أي بمال تبذلونه عوضا عن الغزو ، أو بمال تنفقونه طوعا مع خروجكم إلى الغزو ، فقوله « طوعا » إدماج لتعميم أحوال الإنفاق في عدم

القبول فإنّهم لا ينفقون إلاّ كرها لقوله تعالى بعد هذا « ولا ينفقون إلاّ وهم كارهون » .

والأمر في « أنفقوا » للتسوية أي : أنفقوا أو لا تنفقوا ، كما دلّت عليه (أوْ) في قوله « طوعا أو كَرها » وهو في معنى الخبر الشرطيّ لأنّه في قوة أن يقال : لن يتقبّل منكم إن أنفقتم طوعا أو أنفقتم كَرها ، ألا ترى أنّه قد يَجيء بعد أمثاله الشرطُ في معناه كقوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم » .

والكَره أشدّ الإلزام ، وبينه وبين الطوع مراتب تعلم إرادتها بالأوْلى ، وانتصب « طوعا أو كرها » على النيابة عن المفعول المطلق بتقدير : إنفاقَ طَوع أو إنفاقَ كَره . ونائب فاعل يتقبّل : هو « منكم » أي لا يتقبّل منكم شيء وليس المقدّرُ الإنفاقَ المأخوذَ من « أنفقوا » بل المقصود العموم .

وجملة « إنّكم كنتم قوما فاسقين » في موضع العلّة لنفي التقبّل ، ولذلك وقعت فيها (إنَّ) المفيدة لِمعنى فاء التعليل ، لأنّ الكافر لا يتقبّل منه عمل البرّ . والمراد بالفاسقين : الكافرون ، ولذلك أعقب بقوله « وما منعهم أن تُقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنّهم كفروا بالله وبرسوله » . وإنّما اختير وصف الفاسقين دون الكافرين لأنّهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، فكانوا كالمائِلين عن الإسلام إلى الكفر . والمقصود من هذا تأييسهم من الانتفاع بما بذلوه من أموالهم ، فلعلّهم كانوا يحسبون أنّ الإنفاق في الغزو ينفعهم على تقدير صدق دعوة الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، وهذا من شكّهم في أمر الدين ، فتوهّموا أنّهم يعملون أعمالا تنفع المسلمين يجدونها عند الحشر على فرض ظهور صدق الرسول . ويَبقون على دينهم فلا يتعرّضون للمهالك في الغزو ولا للمشاق ، وهذا من سوء نظر أهل الضلالة كما حكى الله تعالى عن بعضهم « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتَينّ مالا وولدا » إذْ حسب أنّه يحشر يوم البعث بحالته التي كان فيها في الحياة إذا صَدَق إخبار الرسول بالبعث .

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلاَ يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَـٰرِهُونَ﴾

عطف على جملة «إنّكم كنتم قوما فاسقين» لأنّ هذا بيان للتعليل لعدم قبول نفقاتهم بزيادة ذكر سببين آخريْن ما نعين من قبول أعمالهم هما من آثار الكفر والفسوق. وهما: أنّهم لا يأتون الصلاة إلاّ وهم كسالى، وأنّهم لا ينفقون إلاّ وهم كارهون. والكفر وإن كان وحده كافيا في عدم القبول، إلاّ أنْ ذكر هذين السببين إشارة إلى تمكّن الكفر من قلوبهم وإلى مذمّتهم بالنفاق الدالّ على الجبن والتردّد. فذكر الكفر بيان لذكر الفسوق، وذكر التكاسل عن الصلاة لإظهار أنّهم متهاونون بأعظم عبادة فكيف يكون إنفاقهم عن إخلاص ورغبة. وذكر الكراهية في الإنفاق لإظهار عدم الإخلاص في هذه الخصلة المتحدّث عنها.

وقرأ حمزة والكساءي: أن يُقبل منهم ـ بالمثناة التحتية ـ لأنّ جمع غير المؤنّث الحقيقي يجوز فيه التذكير وضدّه.

﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلاَ أَوْلَـٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ﴾

تفريع على مذمّة حالهم في أموالهم، وأن وفرة أموالهم لا توجب لهم طمأنينة بال، بإعلام المسلمين أنّ ما يرون بعض هؤلاء المنافقين فيه من متاع الحياة الدنيا لا ينبغي أن يكون محلّ إعجاب المؤمنين، وأن يحسبوا المنافقين قد نالوا شيئا من الحظّ العاجل ببيان أنّ ذلك سبب في عذابهم في الدنيا.

فالخطاب للنبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ، والمراد تعليم الأمّة.

ومعنى هذه الآية : أنّ الله كشف سرّا من أسرار نفوس المنافقين بأنّه خلق في نفوسهم شحّا وحرصا على المال وفتنة بتوفيره والإشفاق من ضياعه ، فجعلهم بسبب ذلك في عناء وعذاب من جرّاء أموالهم ، فهم في كَبَد من جمعها . وفي خوف عليها من النقصان ، وفي ألم من إنفاق ما يلجئهم الحال إلى إنفاقه منها ، فقد أراد الله تعذيبهم في الدنيا بما الشأن أن يكون سبب نعيم وراحة ، وتمّ مراده . وهذا من أشدّ العقوبات الدنيوية وهذا شأن البخلاء وأهل الشحّ مطلقا ، إلاّ أنّ المؤمنين منهم لهم مسلاة عن الرزايا بما يرجون من الثواب على الإنفاق أو على الصبر . ثم يجوز أن يكون هذا الخلق قد جبلهم الله عليه من وقت وجودهم فيكون ذلك من جملة بواعث كفرهم ونفاقهم ، إذ الخلق السيّئ يدعو بعضه بعضا ، فإنّ الكفر خُلق سيّئ فلا عجب أن تنساق إليه نفس البخيل الشحيح ، والنفاق يبعث عليه الخلقُ السيّء من الجُبن والبخل ، ليتقّي صاحبه المخاطر ، وكذلك الشأن في أولادهم إذ كانوا في فتنة من الخوف على إيمان بعض أولادهم ، وعلى خلاف بينهم وبين بعض أولادهم الموفّقين إلى الإسلام : مثل حنظلة . ابن أبي عامر الملقّبِ غَسيلَ الملائكة ، وعبد الله بنِ عبدِ الله بنِ أُبي فكان ذلك من تعذيب أبويهما .

ولكون ذكر الأولاد كالتكملة هنا لزيادة بيان عدم انتفاعهم بكلّ ما هو مظنّة أن ينتفع به الناس ، عُطف الأولاد بإعادة حرف النفي بَعْد العاطف ، إيماء إلى أنّ ذكرهم كالتكملة والاستطراد .

واللام في « ليعذّبهم » للتعليل : تعلّقت بفعل الإرادة للدلالة على أنّ المراد حكمة وعلّة فتغني عن مفعول الإرادة ، وأصل فعل الإرادة أن يعدّى بنفسه كقوله تعالى « يريد الله بكم اليُسرَ ولا يريد بكم العسر » ويعدّى غالبا باللام كما في هذه الآية . وقوله تعالى «يريد الله ليبيّن لكم» في سورة النساء وقول كُثيّرِ :

أريدُ لأنسَى حُبَّها فكأنما ... تَمَثّلُ لِي ليلَى بكلّ مكان

وربما عَدّوه باللام وكَي مبالغةً في التعليل كقول قيس بن عُبادة :

أردتُ لكيما يعلمَ الناس أنّها ... سراويلُ قيس والوفُود شهود

وهذه اللام كثير وقوعها بعد مادة الإرادة ومادة الأمر . وبعضُ القرّاء سمّاها (لام أنْ) – بفتح الهمزة – وتقدم عند قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

فقوله « في الحياة الدنيا » متعلّق بـ« يعذبهم » ومحاولة التقديم والتأخير تعسّف وعطف « وتزهق » على « ليعذّبهم » باعتبار كونه أراده الله لهم عندما رزقهم الأموال والأولاد فيعلم منه : أنّه أراد موتهم على الكفر ، فيستغرق التعذيبُ بأموالهم وأولادهم حياتَهم كلّها ، لأنّهم لو آمنوا في جزء من آخر حياتهم لحصل لهم في ذلك الزمن انتفاع ما بأموالهم ولو مع الشحّ .

وجملة « وهم كافرون » في موضع الحال من الضمير المضاف إليه لأنّه إذا زهقت النفس في حال الكفر فقد مات كافرا .

والإعجاب استحسان مشوب باستغراب وسرور من المرئي قال تعالى « ولو أعجبك كثرة الخبيث » أي استحسنت مرأى وفرة عدده .

و(الزهوق) الخروج بشدّة وضيق ، وقد شاع ذكره في خروج الروح من الجسد ، وسيأتي مثل هذه الآية في هذه السورة .

﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من أخبار أهل النفاق . وضمائر الجمع عائدة إليهم ، قصد منها إبطال ما يموّهون به على المسلمين من تأكيد كونهم مؤمنين بالقَسَم على أنّهم من المؤمنين .

فمعنى « إنّهم لمنكم » أي بعض من المخاطبين ولمّا كان المخاطبون مؤمنين ، كانَ التبعيض على اعتبار اتّصافهم بالإيمان ، بقرينة القَسَم لأنّهم توجّسوا شكّ المؤمنين في أنّهم مثلهم .

والفَرَق : الخوف الشديد .

واختيار صيغة المضارع في قوله «ويحلفون» وقوله «يفرقون» للدلالة على التجدّد وأنّ ذلك دأبهم .

ومقتضى الاستدراك : أن يكون المستدرك أنّهم ليسوا منكم ، أي كافرون ، فحُذف المستدرك استغناء بأداة الاستدراك ، وذُكر ما هو كالجواب عن ظاهر حالهم من الإيمان بأنّه تظاهر باطل وبأنّ الذي دعاهم إلى التظاهر بالإيمان في حال كفرهم : هو أنّهم يفرَقون من المؤمنين ، فحصل إيجاز بديع في الكلام إذ استغني بالمذكور عن جملتين محذوفتين .

وحذف متعلّق « يفرقون » لظهوره ، أي يخافون من عداوة المسلمين لهم وقتالهم إياهم أو إخراجهم ، كما قال تعالى « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلاّ قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتّلوا تَقْتيلا » .

وقوله « وما هم منكم ولكنّهم قوم يفرقون » كلام موجه لصلاحيته لأن يكون معناه أيضا وما هم منكم ولكنّهم قوم متّصفون بصفة الجُبن ، والمؤمنون من صفتهم الشجاعة والعزّة ، فالذين يفرقون لا يكونون من المؤمنين ، وفي معنى هذا قوله تعالى « قال يا نوح إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح » وقول مساور بن هند في ذمّ بني أسد :

زَعَمتُم أنّ إخوتكم قُريش  لهم إلْفٌ وليس لكم إلاف
أولئك أومِنُوا جُوعا وخوفا  وقد جاعَتْ بنو أسد وخافوا

فيكون توجيها بالثناء على المؤمنين ، وربما كانت الآية المذكورة عقبها أوفق بهذا المعنى . وفي هذه الآية دلالة على أنّ اختلاف الخُلق مانع من المواصلة والموافقة .

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾

بيان لجملة « ولكنهم قوم يفرقون » .

والمَلجأ مكان اللَّجَإ ، وهو الإيواء والاعتصام .

والمغارات جمع مغارة ، وهي الغار المتّسع الذي يستطيع الإنسان الولوج فيه ، ولذلك اشتقّ لها المفعل : الدالّ على مكان الفعل ، من غَارَ الشيء إذا دخل في الأرض . والمُدَّخَل مُفْتَعَل اسم مكان للادّخال الذي هو افتعال من الدخول . قلبت تاء الافتعال دالا لوقوعها بعد الدال ، كما أبدلت في ادّان ، وبذلك قرأه الجمهور . وقرأ يعقوب وحده « أو مَدْخَلا » ـ بفتح الميم وسكون الدال ـ اسم مكان من دخل .

ومعنى « لوَلّوْا إليه » لا نصرفوا إلى أحد المذكورات وأصل ولّى أعرض ولمّا كان الإعراض يقتضي جهتين : جهة يُنصرف عنها ، وجهة يُنصرف إليها ، كانت تعديته بأحد الحرفين تعيّن المراد .

(والجموح) حقيقته النفور ، واستعمل هنا تمثيلا للسرعة مع الخوف .

والمعنى : أنهم لخوفهم من الخروج إلى الغزو لو وجدوا مكانا ممّا يختفي فيه المختفي فلا يشعر به الناس لقصدوه مسرعين خشية أن يعزم عليهم الخروج إلى الغزو .

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾

عرف المنافقون بالشحّ كما قال الله تعالى « أشحّة عليكم » ـ وقال ـ « أشحّة على الخير » ومن شحّهم أنّهم يودّون أنّ الصدقات توزع عليهم فإذا رأوها توزّع

على غيرهم طعنوا في إعطائها بمطاعن يُلقونها في أحاديثهم ، ويظهرون أنّهم يغارون على مستحقّيها ، ويشمئزّون من صرفها في غير أهلها ، وإنّما يرومون بذلك أن تقصر عليهم .

روي أنّ أبا الجوّاظ ، من المنافقين ، طعن في أن أعطى النبيء – صلى الله عليه وسلم – من أموال الصدقات بعضَ ضعفاء الأعراب رعاء الغنم ، إعانة لهم ، وتأليفا لقلوبهم ، فقال : ما هذا بالعدل أن يضع صدقاتكم في رعاء الغنم ، وقد أمر أن يقسمها في الفقراء والمساكين ، وقد روي أنّه شافه بذلك النبيء – صلى الله عليه وسلم – .

وعن أبي سعيد الخدري : أنّها نزلت في ذي الخويصرة التميمي الذي قال للنبيء – صلى الله عليه وسلم – : اعدل ، وكان ذلك في قسمة ذهب جاء من اليمن سنة تسع ، فلعل السبب تكرّر ، وقد كان ذو الخويصرة من المنافقين من الأعراب .

و(اللّمز) القدح والتعييب مضارعه من باب يضرب ، وبه قرأ الجمهور ، ومن باب ينصرُ ، وبه قرأ يعقوب وحده .

وأدخلت (في) على الصدقات ، وإنّما اللمز في توزيعها لا في ذواتها : لأنّ الاستعمال يدلّ على المراد ، فهذا من إسناد الحكم إلى الأعيان والمراد أحوالها .

ثم إنّ قوله « فإن أعطوا منها رضوا » يحتمل : أنّ المراد ظاهر الضمير أن يعود على المذكور ، أي إن أعطي اللامزون ، أي إنّ الطاعنين يطمعون أن يأخذوا من أموال الصدقات بوجه هدية وإعانة ، فيكون ذلك من بلوغهم الغاية في الحرص والطمع ، ويحتمل أنّ الضمير راجع إلى ما رجع إليه ضمير « منهم » أي : فإن أعطي المنافقون رضي اللاّمزون ، وإن أعطي غيرهم سخطوا ، فالمعنى أنّهم يرومون أن لا تقسم الصدقات إلاّ على فقرائهم ولذلك كره أبو الجوّاظ أن يعطى الأعراب من الصدقات .

ولم يُذكر متعلّق « رضوا » ، لأنّ المراد صاروا راضين ، أي عنك .

ودلّت (إذا) الفجائية على أنّ سخطهم أمر يفاجئ العاقل حين يشهده لأنّه يكون في غير مظنّة سخط ، وشأن الأمور المفاجئة أن تكون غريبة في بابها .

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَا ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴾

جملة معطوفة على جملة « ومنهم من يلمزك في الصدقات » باعتبار ما تفرّع عليها من قوله « فإن أعطوا منها رضُوا وإن لم يُعطَوْا منها إذا هم يسخطون » عطفا ينبئ عن الحالة المحمودة ، بعد ذكر الحالة المذمومة .

وجواب (لو) محذوف دلّ عليه المعطوف عليه ، وتقديره : لكان ذلك خيرا لهم .

والإيتاء الإعطاء ، وحقيقته إعطاء الذوات ويطلق مجازا على تعيين المواهب كما في « وآتاه الله الملك والحكمة » وفي « ذلك فضل الله يُؤتيه من يشاء » .

وقوله « ما آتاهم الله » من هذا القبيل ، أي ما عيّنه لهم ، أي لِجماعتهم من الصدقات بنوطها بأوصاف تحقّقت فيهم كقوله « إنّما الصدقات للفقراء » الآية .

وإيتاء الرسول — صلى الله عليه وسلم — : إعطاؤه المال لمن يرى أن يعطيه ممّا جعل الله له التصرّف فيه ، مثل النفَل في المغانم ، والسلَب ، والجوائز ، والصلات ، ونحو ذلك ، ومنه إعطاؤه من جعل الله لهم الحقّ في الصدقات .

ويجوز أن يكون إيتاء الله عين إيتاء الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، وإنّما ذكر إيتاء الله للإشارة إلى أنّ ما عينه لهم الرسول — صلى الله عليه وسلم — هو ما عيّنه الله لهم ، كما في قوله « سيؤتينا الله من فضله ورسوله » أي ما أوحى الله به إلى رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يعطيهم وقولِه « قل الأنفال لله والرسول » .

و(حسب) اسم بمعنى الكافي ، والكفاية تستعمل بمعنى الاجتزاء ، وتستعمل بمعنى ولي مهمّ المكفي ، كما في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله » وهي هنا من المعنى الأول .

و(رضي) إذا تعدّى إلى المفعول دلّ على اختيارِ المرضيّ ، وإذا عدّي بالباء دلّ على أنّه صار راضيا بسبب ما دخلت عليه الباء ، كقوله « أرضيتم بالحياة الدنيا من

الآخرة » . وإذا عدّي بـ(عن) فمعناه أنّه تجاوز عن تقصيره أو عن ذنبه « فإن تَرْضَوْا عنهم فإنّ الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » .

فالقول هنا مراد به الكلام مع الاعتقاد ، فهو كناية عن اللازم مع جواز إرادة الملزوم ، فإذا أضمروا ذلك في أنفسهم فذلك من الحالة الممدوحة ولكن لمّا وقع هذا الكلام في مقابلة حكاية اللّمز في الصدقات ، واللّمز يكون بالكلام دلالة على الكراهية ، جعل ما يدلّ على الرضا من الكلام كناية عن الرضى .

وجملة « سيؤتينا الله من فضله ورسوله » بيان لجملة « حَسبنا الله » لأنّ كفاية المهمّ تقتضي تعهّد المكفي بالعوائد ودفع الحاجة ، والإيتاءُ فيه بمعنى إعطاء الذوات .

والفضل زيادة الخير والمنافع « إنّ الله لذو فضل على الناس » والفضل هنا المعطَى : من إطلاق المصدر وإرادة المفعول ، بقرينة من التبعيضية ، ولو جعلت (من) ابتدائية لصحّت إرادة معنى المصدر .

وجملة « إنّا إلى الله راغبون » تعليل ، أي لأنّنا راغبون فضله .

وتقديم المجرور لإفادة القصر ، أي إلى الله راغبون لا إلى غيره ، والكلام على حذف مضاف ، تقديره : إنّا راغبون إلى ما عيّنه الله لنا لا نطلب إعطاء ما ليس من حقّنا .

والرغبة الطلب بتأدب .

﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذه الآية اعتراض بين جملة « ومنهم من يلمزك في الصدقات » وبجملة « ومنهم الذين يؤذون النبيء » الآية . وهو استطراد نشأ عن ذكر اللمز في الصدقات أدمج فيه تبيين مصارف الصدقات .

والمقصود من أداة الحصر : أن ليس شيء من الصدقات بمستحقّ للذين لمزوا في الصدقات ، وحَصْر الصدقات في كونها مستحقّة للأصناف المذكورة في هذه الآية ، فهو قصر إضافي أي الصدقات لهؤلاء لا لكم .

وأمّا انحصارها في الأصناف الثمانية دون صنف آخر فيستفاد من الاقتصار عليها في مقام البيان إذ لا تكون صيغة القصر مستعملة للحقيقي والاضافي معا إلاّ على طريقة استعمال المشترك في معنييه .

و(الفقير) صفة مشبّهة أي المتّصف بالفقر وهو عدم امتلاك ما به كفاية لوازم الإنسان في عيشه ،وضدّه الغني . وقد تقدّم عند قوله تعالى « إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما » في سورة النساء .

و(المسكين) ذو المسكنة ، وهي المذلّة التي تحصل بسبب الفقر ، ولا شكّ أنّ ذكر أحدهما يغني عن ذكر الآخر ، وإنّما النظر فيما إذا جُمع ذكرهما في كلام واحد ؛ فقيل : هو من قبيل التأكيد ، ونسب إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأبي علي الجبائي ، وقيل : يراد بكلّ من الكلمتين معنى غير المراد من الأخرى ، واختلف في تفسير ذلك على أقوال كثيرة : الأوضح منها أن يكون المراد بالفقير المحتاج احتياجا لا يبلغ بصاحبه إلى الضراعة والمذلّة . والمسكين المحتاج احتياجا يُلجئه إلى الضراعة والمذلّة ، ونسب هذا إلى مالك ، وأبي حنيفة ، وابن عباس ، والزهري ، وابن السكّيت ، ويونسَ بن حبيب ؛ فالمسكين أشدّ حاجة لأنّ الضراعة تكون عند ضعف الصبر عن تحمّل ألم الخصاصة ، والأكثرُ إنمّا يكون ذلك من شدّة الحاجة على نفس المحتاج . وقد تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وبذي القربى واليتامى والمساكين » في سورة النساء .

و«العاملين عليها» معناه العاملون لأجلها ، أي لأجل الصدقات فحرف (على) للتعليل كما في قوله «ولتكبّروا الله على ما هداكم» أي لأجل هدايته إيّاكم . ومعنى العمل السعي والخدمة وهؤلاء هم الساعون على الأحياء لجمع زكاة الماشية واختيار حرف (على) في هذا المقام لما يشعر به أصل معناه من التمكّن ، أي العاملين لأجلها عملا قويا لأنّ السعاة يتجشّمون مشقّة وعملا عظيما ، ولعلّ الإشعار بذلك لقصد الإيماء إلى أنّ

علـّة استحقاقهم مركـّبة من أمرين : كون عملهم لفائدة الصدقة ، وكونه شاقـًا ، ويجوز أن تكون (على) دالـَّة على الاستعلاء المجازي ، وهو استعلاء التصرف كما يقال : هو عامل على المدينة ، أي العاملين للنبـيء أو للخليفة على الصدقات أي متمكـّنين من العمل فيها .

وممـّن كان على الصدقة في زمن النبـيء – صلى الله عليه وسلم – حـَمـَل بـن مالك بن النابغة الهذلي كان على صدقات هـُذيل .

« والمؤلـّفة قلوبهم » هم الذين تؤلـّف ، أي تـُؤنـَّس نفوسهم للإسلام من الذين دخلوا في الإسلام بحدثان عهد ، أومن الذين يرغـَّبون في الدخول في الإسلام ، لأنـّهم قاربوا أن يـُسلموا .

والتأليف إيجاد الألفة وهي التأنـّس .

فالقلوب بمعنى النفوس . وإطلاق القلب على ما به إدراك الاعتقاد شائع في العربية .

وللمؤلـّفة قلوبهم أحوال : فمنهم من كان حديثَ عهد بالإسلام ، وعرف ضعف حينئذ في إسلامه ، مثل : أبـي سفيان بن حرب ، والحارث بن هشام ، من مسلمة الفتح ؛ ومنهم من هم كفار أشدّاء ، مثل : عامر بن الطفيـل ، ومنهم من هم كفـار ، وظهر منهم ميل إلى الإسلام ، مثل : صفوان بن أمية . فمثل هؤلاء أعطاهم النبـيء – صلى الله عليه وسلم – من أموال الصدقات وغيرها يتألفهم على الإسلام ، وقد بلغ عدد من عدّهم ابن العربـي في الأحكام من المؤلفة قلوبهم : تسعة وثلاثين رجلا ، قال ابن العربـي : وعدّ منهـم أبـُو إسحاق يعني القاضي إسماعيل بن إسحاق معاويةَ بنَ أبـي سفيان ، ولم يكن منهم وكيف يكون ذلك ، وقد ائتمنه النبـيء – صلى الله عليه وسلم – على وحي الله وقرآنه وخلطه بنفسه .

و« الرقاب » العبيد جمع رقـَبة وتطلق على العبد . قال تعالى «فتحرير رقبة مؤمنة ».

و(في) للظرفية المجازية وهي مغنية عن تقدير « فكّ الرقاب » لأنّ الظرفية جـَعلت الرقاب كأنـّها وُضعت الأموالُ في جماعتها . ولم يجرّ باللاّم لئلاّ يتوهـّم أنّ الرقاب تدفع إليهم أموال الصدقات ، ولكن تـُبذل تلك الأموال في عتق الرقاب بشراء أو إعانة

على نجوم كتابة ، أو فداءِ أسرى مسلمين ، لأنّ الأسرى عبيد لمن أسّروهم ، وقد مضى في سورة البقرة قوله « والسائلين وفي الرقاب » .

« والغارمين » المدينون الذين ضاقت أموالهم عن أداء ما عليهم من الديون ، بحيث يُرْزأ دائنوهم شيئا من أموالهم ، أو يرْزأ المدينون ما بقي لهم من مال لإقامة أود الحياة ، فيكون من صرف أموالٍ من الصدقات في ذلك رحمةٌ للدائن والمدين .

و« سبيل الله » الجهاد ، أي يصرف من أموال الصدقات ما تقام به وسائل الجهاد من آلات وحراسة في الثغور ، كلّ ذلك برّا وبحرا .

و« ابن السبيل » الغريب بغَير قومه ، أضيف إلى « السبيل » بمعنى الطريق : لأنّه أولده الطريق الذي أتى به ، ولم يكن مولودا في القوم ، فلهذا المعنى أطلق عليه لفظ ابن السبيل

ولفقهاء الأمّة في الأحكام المستمدّة من هذه الآية طرائق جمّة ، وأفهام مهمّة ، ينبغي أن نلمّ بالمشهور منها بما لا يفضي بنا إلى الإطالة ، وإنّ معانيَها لأوفرُ ممّا تفي به المقالة .

فأمّا ما يتعلّق بجعل الصدقات لهؤلاء الأصناف فبقطع النظر عن حمل اللام في قوله « للفقراء » على معنى الملك أو الاستحقاق ، فقد اختلف العلماء في استحقاق المستحقّين من هذه الصدقات هل يجب إعطاء كلّ صنف مقدارا من الصدقات ، وهل تجب التسوية بين الأصناف فيما يعطى كلّ صنف من مقدارها ، والذي عليه جمهور العلماء أنّه لا يجب الإعطاء لجميع الأصناف ، بل التوزيع موكول لاجتهاد وُلاَة الأمور يضعونها على حسب حاجة الأصناف وسعة الأموال ، وهذا قول عمر بن الخطاب ، وعلي ، وحذيفةَ ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، والنخعي ، والحسن ، ومالك ، وأبي حنيفة . وعن مالك أنّ ذلك ممّا أجمع عليه الصحابة ، قال ابن عبد البر : ولا نعلم مخالفا في ذلك من الصحابة ، وعن حذيفة . إنّما ذكر الله هذه الأصناف لتُعرف وأيّ صنف أعطيْت منها أجزأك . قال الطبري : الصدقة لسدّ خلّة المسلمين أو لسدّ خلّة الإسلام ، وذلك مفهوم من مآخذ القرآن في بيان الأصناف وتعدادهم . قلت وهذا الذي اختاره حذّاق النظّار من العلماء ، مثل ابن العربي ، وفخر الدين الرازي .

وذهب عكرمة ، والزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي : إلى وجوب صرف الصدقات لجميع الأصناف الثمانية لكلّ صنف ثُمن الصدقات فإن انعدم أحد الأصناف قسمت الصدقات إلى كسور بعدد ما بقي من الأصناف . واتّفقوا على أنّه لا يجب توزيع ما يعطى إلى أحد الأصناف على جميع أفراد ذلك الصنف .

وأمّا ما يرجع إلى تحقيق معاني الأصناف ، وتحديد صفاتها : فالأظهر في تحقيق وصف الفقير والمسكين أنّه موكول إلى العرف ، وأنّ الخصاصة متفاوتة وقد تقدّم آنفا . واختلف العلماء في ضبط المكاسب التي لا يكون صاحبها فقيرا ، واتّفقوا على أن دار السكنى والخادم لا يُعدّانِ مالا يرفع عن صاحبه وصف الفقر .

وأمّا القدرة على التكسّب ، فقيل : لا يعدّ القادر عليه فقيرا ولا يستحقّ الصدقة بالفقر وبه قال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن خويز منداد ، ويحيى بن عُمر من المالكية .. ورويت في ذلك أحاديث رواها الدار قطني ، والترمذي ، وأبو داوود . وقيل : إذا كان قويا ولا مال له جاز له أخذ الصدقة ، وهو المنقول عن مالك واختاره الترمذي . والكيا الطبري من الشافعية .

وأمّا العاملون عليها فهم يتعيّنون بتعيين الأمير ، وعن ابن عمر يعطون على قدر عملهم من الأجرة . وهو قول مالك وأبي حنيفة .

وأمّا المؤلفة قلوبهم فقد أعطاهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – عطايا متفاوتة من الصدقات وغيرها . فأمّا الصدقات فلهم حقّ فيها بنصّ القرآن ، وأما غير الصدقات فبفعل النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، واستمرّ عطاؤهم في خلافة أبي بكر ، وزمنٍ من خلافة عمر ، وكانوا يعطَون بالاجتهاد ، ولم يكونوا يعيّنون لهم ثُمن الصدقات ثم اختلف العلماء في استمرار هذا المصرف ، وهي مسألة غريبة لأنّها مبنية على جواز النسخ بدليل العقْل وقياس الاستنباط أي دون وجود أصل يقاس عليه نظيره وفي كونها مبنيّة على هذا الأصل نظر . وإنّما بناؤها على أنّه إذا تعطّل المصرف فلِمَن يردّ سهمه وينبغي أن تقاس على حكم سهم من مات من أهل الحبس أنّ نصيبه يصير إلى بقية المحبس عليهم . وعن عمر بن الخطاب أنّه انقطع سهمهم بعزة الإسلام ، وبه قال الحسن ، والشعبي ، ومالك بن أنس وأبو حنيفة ، وقد قيل : إنّ الصحابة أجمعوا على

سقوط سهم المؤلّفة قلوبهم من عهد خلافة أبي بكر حكاه القرطبي ، ولا شكّ أن عمر قَطع إعطاء المولّفة قلوبهم مع أنّ صنفهم لا يزال موجودا ، رأى أنّ الله أغنى دين الإسلام بكثرة أتْباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكّن الإسلام من قلوبهم ، ومِن العلماء من جعل فعل عمر وسكوتَ الصحابة عليه إجماعا سكوتيا فجعلوا ذلك ناسخا لبعض هذه الآية وهو من النسخ بالإجماع ، وفي عدّ الإجماع السكوتي في قوة الإجماع القولي نزاع بين أئمّة الأصول وفي هذا البناء نظر ، كما علمت آنفا وقال كثير من العلماء : هم باقون إذا وُجدوا فإنّ الإمام ربما احتاج إلى أن يستألف على الإسلام ، وبه قال الزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، واختاره عبد الوهاب ، وابن العربي ، من المالكية قال ابن العربي : « الصحيح عندي أنّه إن قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا » . أي فهو يرى بقاء هذا المصرف ويرى أنّ عدم إعطائهم في زمن عمر لأجْل عزة الإسلام، وهذا هو الذي صحّحه المتأخّرون . قال ابن الحاجب في المختصر « والصحيح بقاء حكمهم إن احتيج إليهم » . وهذا الذي لا ينبغي تقلّد غيره .

وأمّا الرقاب فالجمهور على أنّ معنى « وفي الرقاب » في شراء الرقيق للعتق ، ودفع ما على المكاتب من مال تحصُل به حريته ،وهو رواية المدنيين عن مالك ، وقيل لا يعان بها المكاتب ولو كان آخر نجم تحصُل به حريته ، وروى عن مالك من رواية غير المدنيين عنه . وقيل : لا تعطى إلاّ في إعانة المكاتب على نجومه ، دون العتق ، وهو قول الليث ، والنخعي ، والشافعي . واختلف في دفع ذلك في عتق بعض عبد أو نجوم كتابة ليس بها تمام حرية المكاتب ، فقيل : لا يجوز ، وبه قال مالك والزهري وقيل يجوز ذلك . وفداء الأسرى من فلك الرقاب على الأصحّ من المذهب ، وهو لابن عبد الحكم ، وابن حبيب ، خلافا لأصبغ ، من المالكية .

وأما الغارمون فشرطهم أن لا يكون دينهم في معصية إلاّ أن يتوبوا . والميت المدين الذي لا وفاء لدينه في تركته يُعدّ من الغارمين عند ابن حبيب ، خلافا لابن الموّاز .

وسبيل الله لم يُختلف أنّ الغزو هو المقصود ، فيعطى الغزاة المحتاجون في بلد الغزو ، وإن كانوا أغنياء في بلدهم ، وأمّا الغزاة الأغنياء في بلد الغزو فالجمهور أنّهم

يعطَون . وبه قال مالك ، والشافعي ، وإسحاق ، وقال أبو حنيفة : لا يعطون . والحق أنّ سبيل الله يشمل شراء العُدّة للجهاد من سلاح ، وخيل ، ومراكب بحرية ، ونوتيه ، ومجانيق ، وللحُملان ، ولبناء الحصون ، وحفر الخنادق ، وللجواسيس الذين يأتون بأخبار العدوّ ، قاله محمد ابن عبد الحكم من المالكية ولم يُذكر أنّ له مخالفا ، وأشعر كلام القرطبي في التفسير أنّ قول ابن عبد الحكم مخالف لقول الجمهور . وذهب بعض السلف أنّ الحجّ من سبيل الله يدخل في مصارف الصدقات ، وروي عن ابن عمر ، وأحمد ، وإسحاق . وهذا اجتهاد وتأويل ، قال ابن العربي : « وما جاء أثر قطّ بإعطاء الزكاة في الحجّ » .

وأما ابن السبيل فلم يُختلف في الغريب المحتاج في بلد غربته أنّه مراد ولو وجد من يسلفه ، إذ ليس يلزمه أن يدخل نفسه تحتَ منّة . واختلف في الغني : فالجمهور قالوا : لا يعطى ؛ وهو قول مالك ، وقال الشافعي وأصبغ : يعطى ولو كان غنيا في بلد غربته .

وقوله « فريضةً من الله » منصوب على أنّه مصدر مؤكّد لمصدر محذوف يدلّ عليه قوله « إنّما الصدقات » لأنّه يفيد معنى فَرَضَ اللهُ أو أوجبَ ، فأكّد بفريضة من لفظ المقدّر ومعناه .

والمقصود من هذا تعظيم شأن هذا الحكم والأمر بالوقوف عنده .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل إمّا أفاده الحصر بـ« إنّما» في قوله « إنّما الصدقات للفقراء والمساكين » الخ ، أي : والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء ، أيْ أنّه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب في الأحكام ، الحكيمِ الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها . والواو اعتراضية لأنّ الاعتراض يكون في آخر الكلام على رأي المحقّقين .

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيٓءَ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عطف ذكر فيه خلق آخر من أخلاق المنافقين : وهو تعلّلهم على ما يعاملهم به النبيء والمسلمون من الحَذر ، وما يطّلعون عليه من فلتات نفاقهم ، يزعمون أن ذلك إرجاف من المرجفين بهم إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – وأنّه يُصدّق القالّة فيهم ، ويتهددهم بما يبلغه عنهم ممّا هم منه برآء يعتذرون بذلك للمسلمين ، وفيه زيادة في الأذى للرسول – صلى الله عليه وسلم – وإلقاء الشكّ في نفوس المسلمين في كمالات نبيهم – عليه الصلاة والسلام –

والتعبير بالنبيء إظهار في مقام الإضمار لأنّ قبله «ومنهم من يلمزك في الصدقات» فكان مقتضى الظاهر أن يقال « ومنهم الذين يؤذونك » فعُدل عن الإضمار إلى إظهار وصف النبيء للإيذان بشناعة قولهم ولزيادة تنزيه النبيء بالثناء عليه بوصف النبوءة بحيث لا تحكى مقالتهم فيه إلاّ بعد تقديم ما يشير إلى تنزيهه والتعريض بجرمهم فيما قالوه .

وهؤلاء فريق كانوا يقولون في حق النبيء – صلى الله عليه وسلم – ما يؤذيه إذا بلغه . وقد عُدّ من هؤلاء المنافقين ، القائلين ذلك : الجُلاَسُ بن سُويد ، قبل توبته ، ونَبْتَل بن الحارث ، وعتاب بن قشير ، ووديعة بن ثابت . فمنهم من قال : إن كان ما يقول محمّد حقّا فنحن شرّ من الحمير ، وقال بعضهم : نقول فيه ما شئنا ثم نذهب إليه ونحلف له أنّا ما قلنا فيقبل قولنا .

والأذَى الإضرار الخفيف ، وأكثر ما يطلق على الضرّ بالقول والدسائس ، ومنه قوله تعالى « لن يضرّوكم إلاّ أذى » وقد تقدّم في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى « وأوذوا حتّى أتاهم نصرنا » في سورة الأنعام .

ومضمون جملة « ويقولون هو أذن » عطفُ خاصّ على عامّ ، لأنّ قولهم ذلك هو من الأذى .

والأذن الجارحة التي بها حاسّة السمع . ومعنى « هو أذن » الإخبار عنه بأنه آلة سمع .

والإخبار بـ« هو أذن » من صيغ التشبيه البليغ ، أي كالأذن في تلقّي المسموعات لا يردّ منها شيئا ، وهو كناية عن تصديقه بكلّ ما يسمع من دون تمييز بين المقبول والمردود . روي أنّ قائل هذا هو نَبْتَل بن الحارث أحد المنافقين .

وجملة « قل أذن خير لكم » جملة (قل) مستأنفة استينافا ابتدائيا ، على طريقة المقاولة والمحاورة ، لإبطال قولهم بقلب مقصدهم إغاظةً لهم ، وكمدا لمقاصدهم ، وهو من الأسلوب الحكيم الذي يَحمِل فيه المخاطَبُ كلامَ المتكلّم على غير ما يريده ، تنبيها له على أنّه الأولى بأن يراد ، وقد مضى عند قوله تعالى « يَسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحجّ » ومنه ما جَرَى بين الحجّاج والقبعثرَى إذ قال له الحجاج متوعّدا إيّاه «لأحْمِلَنَّكَ على الأدهَم (أراد لألْزِمنَّكَ القَيْدَ لا تفارقه) فقال القبعثرى : «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب» فصرف مراده إلى أنّه أراد بالحمل معنى الركوب وإلى إرادة الفَرَس الذي هو أدهم اللون من كلمة الأدهم . وهذا من غيرة الله على رسوله – عليه الصلاة والسلام – ، ولذلك لم يعقّبه بالردّ والزجر ، كما أعقب ما قبله من قوله « ومنهم من يقول ائذَنْ لي » . إلى هنا بل أعقبه ببيان بطلانه فأمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن يبلغهم ما هو إبطال لزعمهم من أصله بصرف مقالتهم إلى معنى لائق بالرسول ، حتّى لا يبقى للمحكي أثر ، وهذا من لطائف القرآن .

ومعنى « أذن خيرٍ » أنّه يسمع ما يبلغه عنكم ولا يؤاخذكم ؛ ويسمع معاذيركم ويقبلها منكم ، فقبولُه ما يسمعه ينفعكم ولا يضرّكم فهذا أذن في الخير ، أي في سماعه والمعاملة به ولَيس أذنا في الشر .

وهذا الكلام إبطال لأن يكون «أذن» بالمعنى الذي أرادوه من الذم فإنّ الوصف بالأذن لا يختصّ بمن يقبل الكلام المفضي إلى شرّ بل هو أعمّ ، فلذلك صحّ تخصيصه هنا بما فيه خير . وهذا إعمال في غير المراد منه . وهو ضرب من المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد في أحد الجانبين ، فلا يُشكِلْ عليك بأنّ وصف « أذن » إذا كان مقصودا به الذمّ كيف يضاف إلى الخير ، لأنّ محلّ الذمّ في هذا الوصف هو قبول كلّ ما يسمع

ممّا يترتّب عليه شرّ أو خير ، بدون تمييز ، لأنّ ذلك يوقع صاحبه في اضطراب أعماله ومعاملاته ، فأمّا إذا كان صاحبه لا يقبل إلاّ الخير ، ويرفض ما هو شرّ من القول ، فقد صار الوصف نافعا ، لأنّ صاحبه التزم أن لا يقبل إلاّ الخير ، وأن يحمل الناس عليه . هذا تحقيق معنى المقابلة ، وتصحيح إضافة هذا الوصف إلى الخير ، فأمّا حملهُ على غير هذا المعنى فيصيّره إلى أنّه من طريقة القول بالموجَب على وجه التنازل وإرخاء العنان ، أي هو أذن كما قلتم وقد انتفعتم بوصفه ذلك إذ قبل منكم معاذيركم وتبرُّؤكم ممّا يبلغه عنكم ، وهذا ليس بالرشيق لأنّ ما كان خيرا لهم قد يكون شرّا لغيرهم .

وقرأ نافع وحده « أذْن » ــ بسكون الذال فيهما ــ وقرأ الباقون ــ بضمّ الذال فيهما ــ .

وجملة « يؤمن بالله » تمهيد لقوله بعده « ويؤمن للمؤمنين » إذ هو المقصود من الجواب لتمحّضه للخير وبعده عن الشرّ بأنّه يؤمن بالله فهو يعامل الناس بما أمر الله به من المعاملة بالعفو ، والصفح ، والأمر بالمعروف ، والإعراض عن الجاهلين ، وبأنْ لا يؤاخذ أحد إلاّ ببيّنة ، فالناس في أمن من جانبه فيما يبلُغ إليه لأنّه لا يعامل إلاّ بالوجه المعروف فكونه يؤمن بالله وازع له عن المؤاخذة بالظنّة والتهمة .

والإيمان للمؤمنين تصديقهم في ما يخبرونه ، يقال : آمن لفلان بمعنى صدّقه ، ولذلك عدّي باللام دون الباء كما في قوله تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا ولو كنّا صادقين » فتصديقه إيّاهم لأنّهم صادقون لا يكذبون ، لأنّ الإيمان وازع لهم عن أن يخبروه الكذب ، فكما أنّ الرسول لا يؤاخذ أحدًا بخبر الكاذب فهو يعامل الناس بشهادة المؤمنين ، فقوله « ويؤمن للمؤمنين » ثناء عليه بذلك يتضمّن الأمر به ، فهو ضدّ قوله « يأيُّها الذين آمنو إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » .

وعطف جملة « ورحمة » على جملتي « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » لأنّ كونه رحمة للذين يؤمنون بعد علمه بنفاقهم أثرٌ لإغضائه عن إجرامهم ولإمهالهم حتّى يتمكّنَ من الإيمان مَن وفّقه الله للإيمان منهم ، ولو آخذهم بحالهم دون مهل لكان من سَبْقِ السيفِ العذل ، فالمراد من الإيمان في قوله « آمنوا » الإيمان بالفعل ، لا التظاهر

بالإيمان ، كما فَسّر به المفسّرون ، يعنون بالمؤمنين المتظاهرين بالإيمان المبطنين للكفر ، وهم المنافقون .

وقرأ حمزة – بجرّ – «ورحمة» عطفا على خير ، أي أذن رحمةٍ ، والمآل واحد .

وقد جاء ذكر هذه الخصلة مع الخصلتين الأخريَين على عادة القرآن في انتهاز فرصة الإرشاد إلى الخير ، بالترغيب والترهيب ، فرغّبَهم في الإيمان ليكفّروا عن سيّئاتهم الفارطة ، ثم أعقب الترغيب بالترهيب من عواقب إيذاء الرسول بقوله « والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » وهو إنذار بعذاب الآخرة وعذاب الدنيا . وفي ذكر النبيء بوصف « رسول الله » إيماء إلى استحقاق مؤذيه العذاب الأليم ، فهو من تعليق الحكم بالمشتقّ المؤذن بالعلية .

وفي الموصول إيماء إلى أنّ علّة العذاب هي الإيذاء ، فالعلةُ مركبة .

﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾

عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم ، لأنّ ما حكي هنا حال من أحوال جميعهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لإعلام الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين بأنّ المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة ، فلا تغرّهم أيمانهم ، فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبيء .

والمراد : الحلف الكاذب ، بقرينة قوله « والله ورسوله أحقّ أن يُرضوه » ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها ، على أنّه قد عُلِم أنّ أيمانهم كاذبة ممّا تقدّم في قوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنّهم لكاذبون » .

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدلّ على أنّ المنافقين يحلفون على التبرّئ ، ممّا يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم والنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى « والله ورسوله أحقّ أن يرضوه » أي أحقّ منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقيّة الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيمِ رسوله ، وإرضاءُ الرسول بتصديقه ومحبّته وإكرامه .

وإنّما أفرد الضمير في قوله « أن يرضوه » مع أنّ المعاد اثنان لأنّه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : واللهُ أحقّ أن يرضوه ورسولُه كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذفُ الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابىء بن الحارث :

ومَن يك أمسَى بالمدينة رَحْلُه فإنِّي وقيَّارٌ بهَا لَغَرِيب

التقدير : فإنّي لغريبٌ وقيارٌ بها غَريب أيضا . لأنّ إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما .

والضمير المنصوب في « يُرضوه » عائد إلى اسم الجلالة ، لأنّه الأهمّ في الخبر ، ولذلك ابتدئ به ، ألا ترى أنّ بيت ضابىء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إنّ) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط « إن كانوا مؤمنين » ، مستعمل للحثّ والتوقّع لإيمانهم ، لأنّ ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتّوقع وللحثّ على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن أعادوا مثل صنيعهم ، بأنّهم كافرون باللّه ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْخِزْيُ ٱلْعَظِيمُ﴾

هذه الجملة تتنزل من جملة «والله ورسوله أحقّ أن يُرضوه» منزلة التعليل، لأنّ العاقل لا يرضى لنفسه عملا يؤول به إلى مثل هذا العذاب، فلا يُقدم على ذلك إلاّ مَن لا يعلم أنّ من يحادد الله ورسوله يصير إلى هذا المصير السيّئ.

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتشنيع، لأنّ عدم علمهم بذلك محقّق بضرورة أنّهم كافرون بالرسول، وبأنّ رضى الله عند رضاه ولكن لمّا كان عدم علمهم بذلك غريبا لوجود الدلائل المقتضية أنّه ممّا يحقّ أن يعلموه، كان حال عدم العلم به حالاً منكرا. وقد كثر استعمال هذا ونحوه في الإعلام بأمرمهمّ، كقوله في هذه السورة «ألم يعلموا أنّ الله هو يقبل التوبة عن عباده» وقوله «ألم يعلموا أنّ الله يعلم سرّهم ونجواهم» وقول مَوْيَال بن جهم المذحجي، أو مبشر بن هذيل الفزاري:

أَلَمْ تعلَمي يا عَمْرَكِ اللهَ أنّني كريمٌ على حينَ الكرامُ قليل

فكأنّه قيل: فلْيعلموا أنّه من يُحادد الله الخ.

والضمير المنصوب بـ«أنّه» ضمير الشأن، وفسّر الضمير بجملة «من يحادد الله» إلى آخرها.

والمعنى: ألم يعلموا شأنا عظيما هو من يحادد الله ورسوله له نار جهنّم.

وفكّ الدّالان من «يحادد» ولم يُدغما لأنّه وقع مجزوما فجاز فيه الفكّ والإدغام، والفكّ أشهر وأكثر في القرآن، وهو لغة أهل الحجاز، وقد ورد فيه الإدغام نحو قوله «ومن يشاقّ الله» في سورة الحشر في قراءة جميع العشرة وهو لغة تميم.

و(المحادّة) المعاداة والمخالفة.

والفاء في «فأنّ له نار جهنّم» لربط جواب شرط (مَن)

وأعيدت « أنّ » في الجواب لتوكيد « أنّ » المذكورة قبلَ الشرط توكيدا لفظيا ، فإنّها لما دخلت على ضمير الشأن وكانت جملة الشرط وجوابه تفسيرا لضمير الشأن ، كان حكم (أنّ) ساريا في الجملتين ، بحيث لو لم تذكر في الجواب لعُلِم أنّ فيه معناها ، فلمّا ذكرت كان ذكرها توكيدا لها ، ولاضيرَ في الفصل بين التأكيد والمؤكّد بجملة الشرط ، والفصل بين فاء الجواب ومدخولها بحرفٍ ، إذ لا مانع من ذلك ، ومن هذا القبيل قوله تعالى « ثم إنّ ربّك للذين عملوا السوءَ بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » وقول الحماسي ، وهو أحد الأعراب :

وإنّ امرءاً دامت مواثيق عهده على مثل هذا إنّه لكريم

و« جهنّم » تقدّم ذكرها عند قوله تعالى « فحسبه جهنّم وبئس المهاد » في سورة البقرة .

والإشارة بذلك إلى المذكور من العذاب أو إلى ضمير الشأن باعتبار تفسيره . والمقصود من الإشارة : تمييزه ليتقرّر معناه في ذهن السامع .

و« الخزي » الذلّ والهوان ، وتقدّم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاّ خزي « في الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لذكر حال من أحوال جميع المنافقين كما تقدم في قوله « يحلفون بالله لكم » وهو إظهارهم الإيمان بالمعجزات وإخبار الله رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالمغيبات .

وظاهر الكلام أنّ الحذر صادر منهم وهذا الظاهر ينافي كونهم لا يصدقون بأنّ نزول القرآن من الله وأنّ خبره صدق فلذلك تردّد المفسّرون في تأويل هذه الآية . وأحسن ما قيل في ذلك قول أبي مسلم الأصفهاني « هو حذر يظهره المنافقون على

وجه الاستهزاء . فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم بأنّه يظهر سرّهم الذي حذروا ظهوره . وفي قوله «استهزئوا» دلالة على ما ذكرناه ، أي هم يظهرون ذلك يريدون به إيهام المسلمين بصدق إيمانهم وما هم إلاّ مستهزئون بالمسلمين فيما بينهم ، وليس المراد بما في قلوبهم الكفر ؛ لأنّهم لا يظهرون أنّ ذلك مفروض ففعل « يَحْذر » فأطلق على التظاهر بالحذر ، أي مجاز مرسل بعلاقة الصورة ، والقرينة قوله « قل استهزئوا » إذ لا مناسبة بين الحذر الحقّ وبين الاستهزاء لولا ذلك ، فإنّ المنافقين لمّا كانوا مبطنين الكفر لم يكن من شأنهم الحذر من نزول القرآن بكشف ما في ضمائرهم ، لأنّهم لا يصدقون بذلك فتعيّن صرف فعل « يَحذر » إلى معنى : يتظاهرون بالحذر وعلى هذا القول يكون إطلاق الفعل على التظاهر بمدلوله من غرائب المجاز . وتأوّل الزجاج الآية بأنّ « يحذر » خبر مستعمل في الأمر ، أي ليحذر . وعلى تأويله تكون جملة « قل استهزئوا » استئنافا ابتدائيا لا علاقة لها بجملة « يحذر المنافقون » . ولهم وجوه أخرى في تفسير الآية بعيدة عن مهيعها ، ذكرها الفخر .

وضميرا « عليهم » و« تنبئهم » يجوز أن يعودا إلى المنافقين ، وهو ظاهر تناسق الضمائر ومعادها . وتكون (على) بمعنى لام التعليل أي تنزل لأجل أحوالهم كقوله تعالى « ولتكبروا الله على ما هداكم» .

وهو كثير في الكلام ، وتكون تعدية « تنبئهم » إلى ضمير المنافقين : على نزع الخافض ، أي تنبئي عنهم ، أي تنبىء الرسول بما في قلوبهم .

ويجوز أن يكون تاء « تنبئهم » تاء الخطاب ، والخطاب للرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، أي : تنبئهم أنت بما في قلوبهم ، فيكون جملة « تنبّئهم بما في قلوبهم » في محلّ الصفة لـ «سورة» والرابط محذوف تقديره : تنبّئهم بها ، وهذا وصف للسورة في نفس الأمر ، لا في اعتقاد المنافقين ، فموقع جملة « تنبّئهم بما في قلوبهم » استطراد .

ويجوز أن يعود الضميران للمسلمين ، ولا يضرّ تخالف الضميرين مع ضمير « قلوبهم » الذي هو للمنافقين لا محالة ، لأنّ المعنى يَرُدُّ كلّ ضمير إلى ما يليق بأن يعود إليه .

واختيرت صيغة المضارع في « يَحذر » لما تشعر به من استحضار الحالة كقوله تعالى «فتثير سحابا» وقوله « يُجادِلُنا في قوم لوط » .

و« السورة » طائفة معيّنة من آيات القرآن ذات مبدأ ونهاية وقد تقدّم بيانها عند تفسير طالعة سورة فاتحة الكتاب .

والتنبئة الإخبار والإعلام مصدر نبّأ الخبرَ ، وتقدّم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبإ المرسلين » في سورة الأنعام .

والاستهزاء تقدّم في قوله « إنّما نحن مستهزئون » في أول البقرة .

والإخراج مستعمل في الإظهار مجازا ، والمعنى : أنّ الله مظهر ما في قلوبكم بإنزال السور : مثل سورةِ المنافقين ، وهذه السورةِ سورةِ براءة ، حتّى سميت الفاضحة لما فيها من تعداد أحوالهم بقوله تعالى « ومنهم ، ومنهم ، ومنهم » .

والعدول إلى التعبير بالموصول في قوله « ما تحذرون » دون أن يقال : إنّ الله مخرج سورة تنبئكم بما في قلوبكم : لأنّ الأهمّ من تهديدهم هو إظهار سرائرهم لا إنزال السورة ، فذكر الصلة وافٍ بالأمرين : إظهارِ سرائرهم ، وكونه في سورةٍ تنزِل ، وهو أنكى لهم ، ففيه إيجاز بديع كقوله تعالى في سورة كهيعص « ونرثه ما يقول » بعد قوله « وقال لأوتينّ مالا وولدا » أي نرثه ماله وولده .

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾

الظاهر أنّها معطوفة على جملة «يحلفون بالله لكم ليُرضوكم» أو على جملة «ومنهم الذين يؤذون النبيء » ، فيكون المراد بجملة « يحلفون بالله لكم » أنّهم يحلفون إن لم تسألهم . فالحلف الصادر منهم حلف على الأعمّ من براءتهم من النفاق والطعن ، وجواب السؤال عن أمور خاصّة يُتهمون بها جواب يراد منه أنّ ما صدر منهم ليس من جنس

مَا يُتَّهمون به ، فإذا سئلوا عن حديث يجري بينهم يستراب منهم أجابوا بأنّه خوض ولعب ، يريدون أنّه استجمام للراحة بين أتعاب السفر لما يحتاجه الكادُّ عملاً شاقّا من الراحة بالمزح واللعب . وروي أنّ المقصود من هذه الآية : أنّ ركبا من المنافقين الذين خرجوا في غزوة تبوك نفاقا ، منهم : وديعةُ بن ثابت العَوْفي ، ومخشي بن حُمَيِّر الأشجعي ، حليف بني سَلِمة ، وقفوا على عَقَبَة في الطريق ينظرون جيش المسلمين فقالوا : انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتتح حصون الشام هيهات هيهات فسألهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — عن مناجاتهم فأجابوا « إنّما كنّا نخوض ونلعب » .

وعندي أنّ هذا لا يتّجه لأنّ صيغة الشرط مستقبلة فالآية نزلت فيما هو أعمّ ، ممّا يسألون عنه في المستقبل ، إخبارا بما سيجيبون ، فهم يسألون عمّا يتحدّثون في مجالسهم ونواديهم ، التي ذكرها الله تعالى في قوله «وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنّما نحن مستهزئون » لأنّهم كانوا كثيري الانفراد عن مجالس المسلمين . وحذف متعلّق السؤال لظهوره من قرينة قوله « إنّما كنّا نخوض ونلعب » . والتقدير : ولئن سألتهم عن حديثهم في خلواتهم ، أعلم الله رسوله بذلك وفيه شيء من دلائل النبوءة . ويجوز أن تكون الآية قد نزلت قبل أن يسألهم الرسول ، وأنّه لمّا سألهم بعدها أجابوا بما أخبرت به الآية .

والقصر للتعيين : أي ما تحدثْنا إلاّ في خوض ولعب دون ما ظننته بنا من الطعن والأذى .

والخوض تقدّم في قوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا » في سورة الأنعام .

واللعب تقدّم في قوله « وما الحياة الدنيا إلاّ لعب ولهو » في الأنعام ، ولمّا كان اللعب يشمل الاستهزاء بالغير جاء الجواب عن اعتذارهم بقوله « كنتم تستهزئون » فلمّا كان اعتذارهم مبهما ردّ عليهم ذلك إذ أمر الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يجيبهم جواب الموقن بحالهم بعد أن أعلمه بما سيعتذرون به فقال لهم « أبالله وآياته

ورسوله كنتم تستهزئون» ، على نحو قوله تعالى « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .

والاستفهام إنكاري توبيخي . وتقديم المعمول وهو «أبالله» على فعله العامل فيه لقصد قصر التعيين لأنّهم لما أتوا في اعتذارهم بصيغة قصر تعيين جيء في الردّ عليهم بصيغة قصر تعيين لإبطال مغالطتهم في الجواب ، فاعلمهم بأنّ لعبهم الذي اعترفوا به ما كان إلاّ استهزاء بالله وآياته ورسوله لا بغير أولئك ، فقصْر الاستهزاء على تعلّقه بمن ذكر اقتضى أنّ الاستهزاء واقع لا محالة لأنّ القصر قيد في الخبرْ الفعلي ، فيقتضي وقوعَ الفعل ، على ما قرّره عبد القاهر في معنى القصر الواقع في قول القائل : أنا سعيتُ في حاجتك وأنّه يؤكّد بنحو : وحدي ، أوْ لا غيري ، وأنّه يقتضي وقوع الفعل فلا يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، أي ولا يقال : أنا سعيت في حاجتك وغيري ، وكذلك هنا لا يصحّ أن يفهم أبالله كنتم تستهزئون أم لَمْ تكونوا مستهزئين ؟

والاستهزاء بالله وبآياته إلزام لهم : لأنّهم استهزأوا برسوله وبدينه ، فلزمهم الاستهزاء بالذي أرسله بآيات صدقه .

## ﴿ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ﴾

لمّا كان قولهم « إنّما كنّا نخوض ونلعب » اعتذارا عن مناجاتهم ، أي إظهاراً للعذر الذي تناجَوا من أجله ، وأنّه ما يحتاجه المتعَب : من الارتياح إلى المزح والحديث في غير الجدّ ، فلمّا كشف الله أمر استهزائهم ، أردفه بإظهار قلّة جدوى اعتذارهم إذ قد تلبّسوا بما هو أشنع وأكبر ممّا اعتذروا عنه ، وهو التباسهم بالكفر بعد إظهار الإيمان . فإن الله لمّا أظهر نفاقهم كان ما يصدر عنهم من الاستهزاء أهون فجملة « لا تعتذروا » من جملة القول الذي أمر الرسول أن يقوله ، وهي ارتقاء في توبيخهم ، فهي متضمّنة توكيدا لمضمون جملة « أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » ، مع زيادة ارتقاء في التوبيخ وارتقاء في مثالبهم بأنّهم تلبّسوا بما هو أشدّ وهو الكفر ، فلذلك قطعت الجملة عن التي قبلها ، على أنّ شأن الجمل الواقعة في مقام التوبيخ أن

تقطع ولا تعطف لأنّ التوبيخ يقتضي التعْداد ، فتقع الجمل الموبّخ بها موقع الأعداد المحسوبة نحو واحد ، اثنان ، فالمعنى لا حاجة بكم للاعتذار عن التناجي فإنّكم قد عُرفتم بما هو أعظم وأشنع .

والنهي مستعمل في التسوية وعدم الجدوى .

وجملة « قد كفرتم بعد إيمانكم » في موضع العلّة من جملة « لا تعتذروا » تعليلا للنهي المستعمل في التسوية وعدم الجدوى .

وقوله « قد كفرتم » يدلّ على وقوع الكفر في الماضي ، أي قبل الاستهزاء ، وذلك أنّه قد عُرف كفرهم من قبل . والمراد بإسناد الإيمان إليهم : إظهارُ الإيمان ، وإلاّ فهُم لم يؤمنوا إيمانا صادقا . والمراد بإيمانهم : إظهارهم الإيمان ، لا وقوع حقيقته . وقد أنبأ عن ذلك إضافة الإيمان إلى ضميرهم دون تعريف الإيمان باللام المفيدة للحقيقة ، أي بعد إيمان هو من شأنكم ، وهذا تعريض بأنّه الإيمان الصوري غير الحقّ ونظيره قوله تعالى الآتي « وكفروا بعد إسلامهم » وهذا من لطائف القرآن .

﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالتبشير للراغب في التوبة تذكيرا له بإمكان تدارك حاله .

ولمّا كان حال المنافقين عجيبا كانت البشارة لهم مخلوطة ببقية النذارة ، فأنبأهم أنّ طائفة منهم قد يُعفى عنها إذا طلبت سبب العفو : بإخلاص الإيمان ، وأنّ طائفة تبْقى في حالة العذاب ، والمقام دالّ على أنّ ذلك لا يكون عبثا ولا ترجيحا بدون مُرجّح ، فما هو إلاّ أنّ طائفة مرجوّة الإيمان ، فيغفر عمّا قدّمته من النفاق ، وأخرى تصرّ على النفاق حتّى الموت ، فتصير إلى العذاب . والآيات الواردة بعد هذه تزيد ما دلّ عليه المقام وضوحا من قوله « نسوا الله فنسيهم — إلى قوله — عذاب مقيم » . وقوله

بعد ذلك : « فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولّوا يعذّبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة » .

وقد آمن بعض المنافقين بعد نزول هذه الآية ، وذكر المفسّرون من هذه الطائفة مخشيًّا (1) بن حُمَيِّر الأشجعي لمّا سمع هذه الآية تاب من النفاق ، وحسن إسلامه ، فعدّ من الصحابة ، وقد جاهد يوم اليمامة واستشهد فيه ، وقد قيل : إنّه المقصود « بالطائفة » دون غيره فيكون من باب إطلاق لفظ الجماعة على الواحد في مقام الإخفاء والتعمية كقوله — صلى الله عليه وسلم — « مَا بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله » . وقد توفي رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وفي المدينة بقية من المنافقين وكان عمر بن الخطاب في خلافته يتوسّمهم .

والباء في « بأنّهم كانوا مجرمين » للسببية ، والمجرم الكافر .

وقرأ الجمهور « يُعفَ وَ تُعذبْ ببناء الفعلين إلى النائب ، وقرأه عاصم — بالبناء للفاعل وبنون العظمة في الفعلين ونصب « طائفة » الثاني .

﴿ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾

يظهر أن تكون هذه الآية احتراسا عن أن يظنّ المنافقون أنّ العفو المفروض لطائفة منهم هو عفو ينال فريقا منهم باقين على نفاقهم ، فعقب ذلك ببيان أنّ النفاق حالة واحدة وأنّ أصحابه سواء ، ليعلم بذلك أن افتراق أحوالهم بين عفو وعذاب لا يكون إلاّ إذا اختلفت أحوالهم بالإيمان والبقاءِ على النفاق ، إلى ما أفادته الآية أيضا من إيضاح بعض

(1) بميم مفتوحة وخاء معجمة ساكنة وياء مشددة . وحمير بحاء مهملة مضمومة وميم مفتوحة وتحتية مشددة . وفي سيرة ابن اسحاق ومخشن بنون من آخره وبفتح الشين وقد ذكر اسمه آنفا عند تفسير قوله تعالى «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب» .

أحوال النفاق وآثاره الدالّة على استحقاق العذاب ، ففصل هاته الجملة عن الّتي قبلها : إمّا لأنّها كالبيان للطائفة المستحقّة العذاب ، وإمّا أن تكون استئنافا ابتدائيا في حكم الاعتراض كما سيأتي عند قوله تعالى « كالذين من قبلكم » وإمّا أن تكون اعتراضا هي والّتي بعدها بين الجملة المتقدمة وبين جملة « كالذين من قبلكم كانوا أشدّ منكم قوّة » كما سيأتي هنالك .

وزيد في هذه الآية ذكر « المنافقات » تنصيصا على تسوية الأحكام لجميع المتّصفين بالنفاق : ذكورهم وإناثهم ، كيلا يخطر بالبال أن العفو يصادف نساءهم ، والمؤاخذة خاصّة بذُكرَانِهم ، ليعلم الناس أنّ لنساء المنافقين حظّا من مشاركة رجالهنّ في النفاق فيحذروهنّ .

و(مِنْ) في قوله « بعضهم مِن بعض » اتّصالية دالّة على معنى اتّصال شيء بشيء وهو تبعيض مجازي معناه الوصلة والولاية ، ولم يطلق على ذلك اسم الولاية كما أطلق على اتّصال المؤمنين بعضهم ببعض في قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » لما سيأتي هنالك .

وقد شمل قوله « بعضهم من بعض » جميع المنافقين والمنافقات ، لأنّ كلّ فرد هو بعض من الجميع ، فإذا كان كلّ بعض متّصلا ببعض آخر ، عُلم أنّهم سواء في الأحوال .

وجملة « يأمرون بالمنكر » مبيِّنة لمعنى الاتّصال والاستواءِ في الأحوال .

والمنكر المعاصي لأنّها ينكرها الإسلام .

والمعروف ضدّها ، لأنّ الدين يعرفه ، أي يرضاه ، وقد تقدّما في قوله تعالى « ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

وقبض الأيدي : كناية عن الشحّ ، وهو وصف ذمّ لدلالته على القسوة ، لأنّ المراد الشحّ على الفقراء .

والنسيانُ منهم مستعار للإشراك بالله ، أو للإعراض عن ابتغاء مرضاته وامتثالِ ما أمر به ، لأنّ الإهمال والإعراض يشبه نسيان المعرَض عنه .

ونسيان الله إيّاهم مُشاكلة أي حرمانه إياهم ممّا أعدّ للمؤمنين ، لأنّ ذلك يشبه النسيان عند قسمة الحظوظ .

وجملة « إنّ المنافقين هم الفاسقون » فذلكة للتي قبلها فلذلك فصلت لأنّها كالبيان الجامع .

وصيغة القصر في « إنّ المنافقين هم الفاسقون » قصر ادّعائي للمبالغة لأنّهم لمّا بلغوا النهاية في الفسوق جعل غيرهم كمن ليس بفاسق .

والإظهار في مقام الإضمار في قوله « إنّ المنافقين » لزيادة تقريرهم في الذهن لهذا الحكم . ولتكون الجملة مستقلّة حتّى تكون كالمثل .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾

هذه الجملة إمّا استئنافٌ بياني ناشئ عن قوله « إنّ المنافقين هم الفاسقون » ، وإمّا مبيِّنَةٌ لجملة «فنسيهم» لأنّ الخلود في جهنم واللعنَ بيَان للمرادِ من نسيان الله إيّاهم .

والوعد أعمّ من الوعيد ، فهو يطلق على الإخبار بالتزام المخبِر للمخبَر بشيء في المستقبل نافع أو ضار أو لا نفع فيه ولا ضرّ « هذا ما وعد الرحمان » . والوعيد خاصّ بالضارّ .

وفعل المضي هنا : إمّا للإخبار عن وعيد تقدّم وعَدَه الله المنافقين والمنافقات تذكيرا به لزيادة تحقيقه وإمّا لصوغ الوعيد في الصيغة التي تنشأ بها العُقود مثل (بعت ووهبت) إشعارا بإنّه وعيد لا يتخلّف مثل العقد والالتزام .

والإظهار في مقام الإضمار لتقرير المحكوم عليه في ذهن السامع حتى يتمكّن اتّصافهم بالحكم .

وزيادة ذِكر « الكفار » هنا للدلالة على أنّ المنافقين ليسوا بأهون حالا من المشركين إذ قد جمع الكفر الفريقين .

ومعنى «هي حسبهم» أنّها ملازمة لهم . وأصل حَسْب أنّه بمعنى الكافي ، ولمّا كان الكافي يلازمه المكفي كني به هنا عن الملازمة ، ويجوز أن يكون « حسب » على أصله ويكون ذكره في هذا المقام تهكما بهم ، كأنّهم طلبوا النعيم ، فقيل: حسبهم نار جهنم .

واللعن : الإبعاد عن الرحمة والتحقير والغضب .

والعذاب المقيم : إن كان المراد به عذاب جهنّم فهو تأكيد لقوله « خالدين فيها هي حسبهم » لدفع احتمال إطلاق الخلود على طول المدّة ، وتأكيد للكناية في قوله « هي حسبهم » وإن كان المراد به عذابا آخر تعيّن أنّه عذاب في الدنيا وهو عذاب الخزي والمذلّة بين الناس .

وفي هذه الآية زيادة تقرير لاستحقاق المنافقين العذاب ، وأنّهم الطائفة التي تعذب إذا بقُوا على نفاقهم ، فتعيّن أنّ الطائفة المعفو عنها هم الذين يؤمنون منهم .

﴿ كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلاً وَأَوْلَٰدًا فَاسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا اَسْتَمْتَعَ اَلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي اِلدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ اُلْخَٰسِرُونَ ﴾

قيل هذا الخطاب التفات ، عن ضمائر الغيبة الراجعة إلى المنافقين ، إلى خطابهم لقصد التفريع والتهديد بالموعظة ، والتذكير عن الغرور بما هم فيه من نعمة الإمهال بأنّ آخر ذلك حبط الأعمال في الدنيا والآخرة ، وأن يحقّ عليهم الخسران .

نكاف التشبيه في موضع الخبر عن مبتدأ محذوف دلّ عليه ضمير الخطاب ، تقديره : أنتم كالذين من قبلكم ، أو الكاف في موضع نصب بفعل مقدّر ، أي : فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، فهو في موضع المفعول المطلق الدالّ على فعله ، ومثله في حذف الفعل والإتيان بما هو مفعول الفعل المحذوف قول النمر بن تولب :

حتّى إذا الكلاّب قال لها كاليوم مطلوبًا ولا طالبا

أراد : لم أر كاليوم ، إلاّ أنّ عامل النصب مختلف بين الآية والبيت .

وقيل هذا من بقية المقول المأمور بأن يبلغه النبيء – صلى الله عليه وسلم – إيّاهم من قوله « قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » الآية . فيكون ما بينهما اعتراضا بقوله «المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض» الخ فضمير الخطاب لهم جار على مقتضى الظاهر بدون التفات والكلام مسوق لتشبيه حالهم في مصيرهم إلى النار .

والإتيان بالموصول لأنّه أشمل وأجمع للأمم التي تقدّمت مثل عاد وثمود ممّن ضرب العرب بهم المثل في القوة .

و« أشدّ » معناه أقوى ، والقوة هنا القدرة على الأعمال الصعبة كقوله « أو لم يروا أنّ الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » أو يُراد بها العزّة وعُدّة الغلب باستكمال العَدد والعُدد ، وبهذا المعنى أوقعت القوة تمييز الـ« أشد » كما أوقعت مضافا إليه شديد في قوله تعالى « علّمه شديد القوى » .

وكثرة الأموال لها أسباب كثيرة : منها طيب الأرض للزرع والغرس ورَعي الأنعام والنحلِ ، ومنها وفرة التجارة بحسن موقع الموطن بين مواطن الأمم ، ومنها الاقتراب من البحار للسفر إلى الأقطار وصيد البحر ، ومنها اشتمال الأرض على المعادن من الذهب والفضّة والحديد والمواد الصناعية والغذائية من النبات ، كأشجار التوابل ولحاء الدبغ والصبغ والأدوية والزراريع والزيوت .

وكثرة الأولاد تأتي من الأمن بسبب بقاء الأنفس ، ومن الخصب المؤثر قوة الأبدان والسلامة من المجاعات المعقبة للموتان ، ومن حسن المُناخ بالسلامة من الأوبئة المهلكة ، ومن الثروة بكثرة الأزواج والسراري والمراضع .

والاستمتاع : التمتع ، وهو نوال أحد المتاعَ الذي به التذاذ الإنسان وملائمه وتقدّم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقرٌّ ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والسين والتاء فيه للمبالغة في قوة التمتّع .

والخلاق : الحَظ من الخير وقد تقدّم عند قوله تعالى « فمن الناس من يقول ربّنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خَلاق » في سورة البقرة .

وتفرّع « فاستمتعوا بخلاقهم » على « كانوا أشدّ » : لأنّ المقصود إدخاله في الحالة المشبه بها كما سيأتي .

وتفرَّع « فاستمتعتم بخلاقكم » على ما أفاده حرف الكاف بقوله « كالذين من قبلكم » من معنى التشبيه ، ولذلك لم تعطف جملة « فاستمتعتم » بواو العطف ، فإنّ هذه الجملة هي المقصد من التشبيه وما تفرّع عليه ، وقد كان ذكر هذه الجملة يغني عن ذكر جملة « فاستمتعوا بخلاقهم » لولا قصد الموعظة بالفريقين : المشبَّه بهم ، والمشبّهين ، في إعراض كليهما عن أخذ العدّة للحياة الدائمة وفي انصبابهما على التمتّع العاجل فلم يكتف في الكلام بالاقتصار على حال أحد الفريقين ، قصدا للاعتناء بكليهما فذلك الذي اقتضى هذا الاطناب ولو اقتصر على قوله « فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » ولم يذكر قبله « فاستمتعوا بخَلاقهم » لحصل أصل المعنى ولم يستفد قصد الاهتمام بكلا الفريقين .

ولذلك لمّا تقرّر هذا المقصد في أنفس السامعين لم يحتج إلى نسج مثل هذا النظم في قوله « وخضتم كالذي خاضوا » .

وقوله « كَما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » تأكيد للتشبيه الواقع في قوله « كالذين من قبلكم – إلى قوله – فاستمتعتم بخلاقكم » للتنبيه على أنّ ذلك الجزء بخصوصه ، من بين الحالة المشبهةِ والحالةِ المشبه بها ، هو محلّ الموعظة والتذكير ، فلا يغرّهم ما هم فيه من نعمة الإمهال والاستدراج ، فقدّم قوله « فاستمتعوا بخلاقهم » وأتى بقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » مؤكّدا له دون أن يقتصر على هذا التشبيه الأخير ، ليتأتى التأكيد ، ولأنّ تقديم ما يتمّ تصوير الحالة المشبّه بها المركّبة ، قبل إيقاع التشبيه ، أشدّ تمكينا لمعنى المشابهة عند السامع .

وقولـه «كالذي خاضوا» تشبيـه لخـوض المنافقين بخوض أولئك وهو الخوض الذي حكي عنهـم في قوله «ليقولُنّ إنّما كنّا نخوض ونلعب» ولبساطة هذا التشبيه لم يؤت فيه بمثل الأسلوب الذي أتي به في التشبيه السابق له . أي : وخضتم في الكفر والاستهزاء بآيات الله ورسوله كالخوض الذي خاضوه في ذلك ، فأنتم وهم سواء ، فيوشك أن يَحيق بكم ما حاق بهم ، وكلامنا في هذين التشبيهين أدقُّ ما كتب فيهما .

و«الذي» اسم موصول ، مفرد ، وإذ كان عائد الصلة هنا ضمير جمع تعيّن أن يكون المراد بـ«الذي» : تأويله بالفريق أو الجَمْع ، ويجوز أن يكون «الذي» هنا أصله الذين فخُفّف بحذف النون على لغة هذيل وتميم كقول الأشهب بن زميلة النهشلي :

وإن الذي حـانت بفلج دِماؤهـم هُـم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالد

ونحاة البصرة يرون هذا الاستعمال خاصّا بحالة أن تطول الصلة كالبيت فلا ينطبق عندهم على الآية ، ونحاة الكوفة يجوّزونه ولو لم تطل الصلة ، كما في الآية ، وقد ادّعى الفرّاء : أنّ (الذي) يكون موصولا حرفيا مؤوّلا بالمصدر ، واستشهد له بهذه الآية ، وهو ضعيف .

ولمّا وصفت حالة المشبه بهم من الأمم البائدة أعقب ذلك بالإشارة إليهم للتنبيه على أنّهم بسبب ذلك كانوا جديرين بما سيخبر به عنهم ، فقال تعالى «أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون» وفيه تعريض بأنّ الذين شابهوهم في أحوالهم أحرياء بأن يحلّ بهم ما حلّ باولئك ، وفي هذا التعريض من التهديد والنذارة معنى عظيم .

والخوض تقدّمت الحوالة على معرفته آنفا .

والحبط : الزوال والبطلان ، وتقدّم في قوله تعالى «فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمراد بأعمالهم ما كانوا يعملونه ويكدحون فيه : من معالجة الأموال والعيال والانكباب عليهما ، ومعنى حبْطها في الدنيا استئصالها وإتلافها بحلول مختلف العذاب

بأولئك الأمم ، وفي الآخرة بعدم تعويضها لهم ، كقوله تعالى « ونرثه ما يقول ــ أي في الدنيا ــ ويأتينا فردا » ــ أي في الآخرة لا مال له ولا ولد ، كقوله « ما أغنى عنّـي مالـيه هلك عنّـي سلطانيه » .

وفي هذا كلّه تذكرة للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ والمؤمنين بأنْ لا يظنّوا أن الله لمّا أمهل المنافقين قد عفا عنهم .

ولمّا كانت خسارتهم جسيمة جعل غيرهم من الخاسرين كلا خاسرين فحصرت الخسارة في هؤلاء بقوله « وأولئك هم الخاسرون » قصرا مقصودا به المبالغة .

وإعادة اسم الإشارة للاهتمام بتمييز المتحدّث عنهم لزيادة تقرير أحوالهم في ذهن السامع .

﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَـٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

عاد الكلام على المنافقين : فضمير « ألم يأتهم » و« مِنْ قبلِهم » عائدان إلى المنافقين الذين عاد عليهم الضمير في قوله «ولئن سألتهم لَيَقُولُنّ إنّما كنّا نخوض ونلعب » ، أو الضميرُ في قوله « ولهم عذاب مقيم » .

والاستفهام موجه للمخاطب تقريراً عنهم ، بحيث يكون كالاستشهاد عليهم بأنّهم أتاهم نبأ الذين من قبلهم .

والإتيان مستعمل في بلوغ الخبر كقوله تعالى « يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه » وقد تقدّم في سورة العقود ، شُبّه حصول الخبر عند المخبَر بإتيان الشخص ، بجامع الحصول بعد عدمه ، ومن هذا القبيل قولهم : بلغنَه الخبر ، قال تعالى « لأنْذِرَكُم به ومَن بلغ » في سورة الأنعام .

والنبأ الخبر وقد تقدّم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبإِ المرسلين » في سورة الأنعام .

وقوم نوح تقدم الكلام عليهم عند قوله تعالى « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » في سورة الأعراف .

ونوح تقدّم ذكره عند قوله تعالى « إنّ الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران .

وعاد تقدّم الكلام عليهم عند قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هودًا » في سورة الأعراف .

وكذلك ثمود . وقوم إبراهيم هم الكلدانيون ، وتقدّم الكلام على إبراهيم وعليهم عند قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات » في سورة البقرة .

وإضافة « أصحاب » إلى « مَدْيَنَ » باعتبار إطلاق اسم مَدْيَن على الأرض التي كان يقطنها بنو مدين ، فكما أنّ مدين اسم للقبيلة كما في قوله تعالى « وإلى مدينَ أخاهم شعيبا » كذلك هو اسم لموطن تلك القبيلة . وقد تقدّم ذكر مَدين عند قوله « وإلى مدينَ أخاهم شعيبا » في الأعراف .

« والمُؤتَفكات » عطف على « أصحاب مدين »، أي نبَأ المؤتفكات ، وهو جمع مؤتفكة : اسم فاعلٍ من الائتِفَاك وهو الانقلابُ . أي القرى التي انقلبت والمراد بها : قرى صغيرة كانت مساكنَ قوم لوط وهي : سدوم ، وعمورة ، وأدَمَة ، وصِبْوِيم وكانت قرى متجاورة فخسف بها وصار عاليها سافلها . وكانت في جهات الأردن حول البحر الميت ، ونبأ هؤلاء مشهور معلوم ، وهو خبر هلاكهم واستئصالهم بحوادث مهولة .

وجملة « أتتهم رسلهم » تعليل أو استئناف بياني نشأ عن قوله « نبأ الذين من قبلهم » أي أتتهم رسلهم بدلائل الصدق والحقّ .

وجملة « فما كان الله ليظلمهم » تفريع على جملة « أتتهم رسلهم » ، والمفرّع هو مجموع الجملة إلى قوله « يظلمون » لأنّ الذي تفرّع على إتيان الرسل : أنّهم ظلموا أنفسهم بالعناد ، والمكابرة ، والتكذيب للرسل ، وصمّ الآذان عن الحقّ ، فأخذهم

الله بذلك ، ولكن نُظِم الكلام على هذا الأسلوب البديع إذ ابتدئ فيه بنفي أن يكون الله ظلمهم اهتماما بذلك لفرط التسجيل عليهم بسوء صنعهم حتّى جُعل ذلك كأنّه هو المفرّع وجعل المفرّع بحسب المعنى في صورة الاستدراك .

ونُفِي الظلم عن الله تعالى بأبلغ وجه ، وهو النفي المقترن بلام الجحود ، بعد فعل الكون المنفي ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » في سورة العقود .

وأثبت ظُلمُهم أنفُسَهم لهم بأبلغ وجه إذْ أسند إليهم بصيغة الكون الماضي ، الدالّ على تمكّن الظلم منهم منذ زمان مضى ، وصيغ الظلم الكائن في ذلك الزمان بصيغة المضارع للدلالة على التجدّد والتكرّر ، أي على تكرير ظلمهم أنفسهم في الأزمنة الماضية .

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

هذه تقابل قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » لبيان أنّ الطائفة التي ينالها العفو هي الملتحقة بالمؤمنين .

فالجملة معطوفة على جملة « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » وما بينهما جمل تسلسل بعضها عن بعض .

وقوله « بعضهم أولياء بعض » مقابل قوله : في المنافقين « بعضهم من بعض » . وعبّر في جانب المؤمنين والمؤمنات بأنّهم أولياء بعضٍ للإشارة إلى أنّ اللحمة الجامعة بينهم هي وَلاية الإسلام ، فهم فيها على السواء ليس واحد منهم مقلّدا للآخر ولا تابعا له على غير بصيرة لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر بخلاف المنافقين فكأنّ بَعضَهم ناشئ من بعض في مذامّهم .

وزيد في وصف المؤمنين هنا « يقيمون الصلاة » تنويها بأنّ الصلاة هي أعظم المعروف .

وقوله « ويؤتون الزكاة » مقابل قوله في المنافقين « ويقبضون أيديهم » .

وقوله «ويطيعون الله ورسوله» مقابل قوله في المنافقين «نَسُوا الله» لأنّ الطاعة تقتضي مراقبة المطاع فهي ضدّ النسيان .

وقوله « أولئك سيرحمهم الله » مقابل قوله في المنافقين « فنسيهم » .

والسين لتأكيد حصول الرحمة في المستقبل ، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد (قد) مع الماضي كقوله « ولسوف يعطيك ربّك فترضى » .

والإشارةُ للدلالة على أنّ ما سيرد بعد اسم الإشارة صاروا أحرياءَ به من أجلِ الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة .

وجملة « إنّ الله عزيز حكيم » تعليل لجملة « سيرحمهم الله » أي : أنّه تعالى لعزّته ينفع أولياءه وأنّه لحكمته يضع الجزاء لمستحقّه .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّـٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

موقع هذه الجملة بعد قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ، كموقع جملة « وعد الله المنافقين والمنافقات » بعد قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الآية . وهي أيضا كالاستئناف البياني الناشىء عن قوله « أولئك سيرحمهم الله » مثل قوله في الآية السابقة « يبشّرهم ربّهم برحمةٍ منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم » الآية .

وفعل المضي في قوله « وعَد الله » . إمّا لأنّه إخبار عن وَعد تقدّم في آي القرآن قُصد من الإخبار به التذكيرُ به لتحقيقه ، وإمّا أن يكون قد صيغ هذا الوعد بلفظ المضي على طريقة صِيَغ العقود مثل بِعتُ وتَصدّقتُ اكون ، تلك الصيغة معهودة في الالتزام الذي لا يَتخلّف . وقد تقدّم نظيره آنفا في قوله « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنّم » .

والإظهار في مقام الإضمار دون أن يقال : وعَدهم الله : لتقريرهم في ذهن السامع ليتمكّن تعلّق الفعل بهم فضلَ تمكّن في ذهن السامع .

وتقدّم الكلام على نحو قوله « جنات تجري من تحتها الأنهار » عند قوله تعالى « وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وعطفُ « ومساكنَ طيبة في جنّات عدن » على « جنّات » للدلالة على أنّ لهم في الجنّات قصورا ومساكن طيّبة ، أي ليس فيها شيء من خبث المساكن من الأوساخ وآثار علاج الطبخ ونحوه نظير قوله « ولهم فيها أزواج مطهرة » .

« والعدْن » الخلد والاستقرار المستمرّ ، فجنّات عدن هي الجنات المذكورة قبلُ ، فذكرها بهذا اللفظ من الإظهار في مقام الإضمار مع التفنّن في التعبير والتنويه بالجنّات ، ولذلك لم يقل : ومساكن طيبة فيها .

وجملة « ورضوانٌ من الله أكبر » معطوفة على جملة « وعد الله المؤمنين » . والرضوان – بكسر الراء – ويجوز ضمها . وكسرُ الراء لغة أهل الحجاز ، وضمّها لغة تميم . وقرأه الجمهور – بكسر الراء – وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمّ الراء . ونظيره بالكسر قليل في المصادر ذات الألف والنون . وهو مصدر كالرضى وزيادة الألف والنون فيه تدلّ على قوته ، كالغُفران والشكران .

والتنكير في « رضوان » للتنويع ، يدلّ على جنس الرضوان ، وإنّما لم يقرن بلام تعريف الجنس ليتوسّل بالتنكير إلى الإشعار بالتعظيم فإنّ رضوان الله تعالى عَظيم .

«وأكبرُ» تفضيل لم يذكر معه المفضَّل عليه لظهوره من المقام ، أي أكبر من الجنّات لأنّ رضوان الله أصل لجميع الخيرات . وفيه دليل على أنّ السعادات الروحانية أعلى وأشرف من الجثمانية .

و« ذلك » إشارة إلى جميع ما ذكر من الجنّات والمساكن وصفاتهما والرضوانِ الإلهي .

والقصر في « هو الفوز العظيم » قصر حقيقي باعتبار وصف الفوز بعظيم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾

لمّا أشعر قوله تعالى في الآية السابقة « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنّم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم » ، بأنّ لهم عذابين عذابا أخرويا وهو نار جهنم ، تعيّنَ أنّ العذاب الثاني عذاب دنيوي وهو عذاب القتل ، فلمّا أعقب ذلك بشنائع المنافقين وبضرب المثل لهم بالأمم البائدة ، أمر نبيئَهُ بجهاد المنافقين وهذا هو الجهاد الذي أنذروا به في سورة الأحزاب في قوله « ثمّ لا يجاورونك فيها إلاّ قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتّلوا تقتيلا » فبعد أن أنذرهم الله بذلك فلم يرتدعوا ومضى عليهم من المدّة ما كُشفت فيه دخيلتُهم بما تكرّر منهم من بوادر الكفر والكيد للمسلمين ، أنجز الله ما أنذرهم به بأن أمر رسوله — صلى الله عليه وسلم — بجهادهم . والجهاد القتال لنصر الدين ، وتقدّم في قوله تعالى « يجاهدون في سبيل الله ولا يَخافون لومة لائم» في سورة العقود .

وقُرن المنافقون هنا بالكفار : تنبيها على أنّ سبب الأمر بجهاد الكفار قد تحقّق في المنافقين ، فجهادهم كجهاد الكفار ، ولأنّ الله لمّا قرنهم في الوعيد بعذاب الآخرة إذ قال « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفّار نار جهنم » وأومأ قوله هنالك بأنّ لهم عذابا آخرَ ، لا جرم جمَعهم عند شرع هذا العذاب الآخرِ لهم .

فالجهاد المأمور للفريقين مختلف ، ولفظ (الجهاد) مستعمل في حقيقته ومجازه . وفائدة القرن بين الكفّار والمنافقين في الجهاد : إلقاء الرعب في قلوبهم ، فإنّ كلّ واحد منهم يخشى أن يظهر أمره فيعامَلَ معاملة الكفار المحاربين فيكون ذلك خاضدا شوكتهم .

وأمّا جهادهم بالفعل فمتعذر ، لأنّهم غير مظهرين الكفر ، ولذلك تأوّل أكثر المفسّرين الجهادَ بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجّة وإقامةِ الحدود عند ظهور ما يقتضيها ، وكان غالبُ من أقيم عليه الحدّ في عهد النبوءة من المنافقين . وقال بعض السلف جهادهم ينتهي إلى الكشر في وجوههم . وحملها الزجّاج والطبري على ظاهر الأمر بالجهاد ، ونسبه الطبري إلى عبد الله بن مسعود ، ولكنّهما لم يأتيا بمقنع من تحقيق المعنى .

وهذه الآية إيذان للمنافقين بأنّ النفاق يوجب جهادهم قطعا لشافتهم من بين المسلمين ، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعلمهم ويعرّفهم لحذيفةَ بن اليمان ، وكان المسلمون يعرفون منهم مَن تكرّرت بوادر أحواله ، وفلتات مقاله . وإنّما كان النبيء ممسكا عن قتلهم سدّا لذريعة دخول الشكّ في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال لعُمر « لا يتحدّث الناس أنّ محمّدا يقتل أصحابه » لأنّ العامّة والغائبين عن المدينة لا يبْلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة ، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوّهوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بشيعة عند من لا يعلم الحقيقة ، فلمّا كثر الداخلون في الإسلام واشتهر من أمان المسلمين مالا شكّ معه في وفاء المسلمين، وشاع من أمر المنافقين وخيانتهم ما تسامعتْه القبائل وتحقّقه المسلم والكافر ، تمحّضت المصلحة في استئصال شافتهم ، وانتفت ذريعة تطرّق الشكّ في أمان المسلمين ، وعلم الله أنّ أجل رسوله – عليه الصلاة والسلام – قد اقترب ، وأنّه إن بقيت بعده هذه الفئة ذات الفتنة تفاقم أمرها وعسر تداركها ، واقتدى بها كلّ من في قلبه مرض ، لا جرم آذنهم بحرب ليرتدعوا ويقلعوا عن النفاق . والذي يوجب قتالهم أنّهم صرّحوا بكلمات الكفر ، أي صرّح كلّ واحد بما يدلّ على إبطانه الكفر وسمعها الآخرون فرضوا بها ، وصدرت من فريق منهم أقوال وأفعال تدلّ على أنّهم مستخفون بالدين ،

وقد توفـي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقرب نزول هذه الآية . ولعلّ من حكمة الإعلام بهذا الجهاد تهيئةَ المسلمين لِجهاد كلّ قوم ينقضون عُرى الإسلام وهم يزعمون أنّهم مسلمون ، كما فعل الذين منعوا الزكاة وزعموا أنّهم لم يكفروا وإنّما الزكاة حقّ الرسول في حياته ، وما ذلك إلاّ نفاقٌ من قادتهم اتّبعه دَهماؤهم ، ولعلّ هذه الآية كانت سببا في انزجار معظم المنافقين عن النفار وإخلاصِهم الإيمانَ كما ورد في قصّة الجلاس بن سُويد . وكان قد كفَى الله شرّ متولّـي كِبْر النفاق عبدِ الله بنِ أبي بنِ سلول بموته فكان كلّ ذلك كافيا عن إعمال الأمرِ بجهادهم في هذه الآية . «وكفَى الله المؤمنين القتال» .

وهذه الآية تدلّ على التكفير بما يدلّ على الكفر من قائله أو فاعله دلالةً بيّنة ، وإن لم يكن أعلن الكفر .

«واغلُظْ عليهم» أمر بأنْ يكون غليظا معهم . والغلظة يأتي معناها عند قولـه « وليجدوا فيكم غلظة » في هذه السورة .

وإنّما وجه هذا الأمر إلى الرسول – عليه الصلاة والسلام – لأنّه جُبل على الرحمة فأمر بأن يتخلّى عن جبلّته في حقّ الكفار والمنافقين وأن لا يغضي عنهم كما كان شأنه من قبل .

وهذه الآية تقتضي نسخ إعطاء الكفارِ المؤلّفةِ قلوبهم على الإسلام وإنّما يبقى ذلك للداخلين في الإسلام حديثا .

وجملة «وبئس المصير» تذييل . وتقدّم نظيره مرات . والمأوى ما يأوي إليه المرء من المكان ، أي يرجع إليه .

والمصير المكان الذي يصير إليه المرء ، أي يرجع فالاختلاف بينه وبين المأوى بالاعتبار ، والجمع بينهما هنا تفنّن .

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ وَمَا نَقَمُواْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَـٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾

لمّا كان معظم ما أخذ على المنافقين هو كلماتٍ دالّةً على الطعن في الرسول — صلى الله عليه وسلم — ونحو ذلك من دلائل الكفر وكانوا إذا نُقِل ذلك عنهم تنصّلوا منه بالأيمان الكاذبة ، عُقّبت آية الأمر بجهادهم بالتنبيه على أنّ ما يتنصّلون به تنصلٌ كاذب وأن لا ثقة بحلفهم ، وعلى إثبات أنّهم قالوا ما هو صريح في كفرهم . فجملة « يحلفون » مستأنفة استئنافا بيانيا يثيره الأمر بجهادهم مع مشاهدة ظاهر أحوالهم من التنصّل ممّا نقل عنهم ، إن اعتبر المقصود من الجملة تكذيبهم في حلفهم .

وقد تكون الجملة في محلّ التعليل للأمر بالجهاد إن اعتبر المقصود منها قوله « ولقد قالوا كلمة الكفر » وما بعده ، وأن ذلك إنّما أخّر للاهتمام بتكذيب أيمانهم ابتداء ، وأتي بالمقصود في صورة جملة حاليّة . ومعلوم أنّ القيد هو المقصود من الكلام المقيّد . ويرجّح هذا أنّ معظم ما في الجملة هو شواهد كفرهم ونقضهم عهد الإسلام ، إذ لو كان المقصود خصوص تكذيبهم فيما حلفوا لاقتُصر على إثبات مقابله وهو « ولقد قالوا كلمة الكفر » ، ولم يكن لما بعده مزيد اتّصال به .

وأيًّامّا كان فالجملة مستحقّة الفصل دون العطف .

ومفعول ما قالوا محذوف دلّ عليه قوله « ولقد قالوا كلمةَ الكفر » .

وأكّد صدور كلمة الكفر منهم ، في مقابلة تأكيدهم نفي صدورها ، بصيغة القَسَم ليكون تكذيب قولهم مساويا لقولهم في التأكيد .

وكلمةُ الكفر الكلام الدالّ عليه ، وأصل الكلمة اللفظ الواحد الذي يتركّب منه ومن مثله الكلام المفيد ، وتطلق الكلمة على الكلام إذا كان كلاما جامعا موجزا كما في قوله تعالى « كلا إنّها كلمة هو قائلها » وفي الحديث « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل»

فكلمة الكفر جنس لكلّ كلام فيه تكذيب النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، كما أطلقت كلمة الإسلام على شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله . فالكلمات الصادرة عنهم على اختلافها ، ما هي إلاّ أفرادٌ من هذا الجنس كما دلّ عليه إسناد القول إلى ضمير جماعةِ المنافقين . فعن قتادة : لا عِلْمَ لنا بأنّ ذلك من أيّ إذ كان لا خبر يوجب الحجّة ونتوصّل به إلى العلم .

وقيل : المراد كلمة صدرت من بعض المنافقين تدلّ على تكذيب النبيء – صلى الله عليه وسلم – فعن عروة بن الزبير ، ومجاهد ، وابن إسحاق أنّ الجُلاَسَ – بضم الجيم وتخفيف اللام – بنَ سُويد بنِ الصامت قال : لئن كان ما يقول محمد حقّا لنحن أشرّ من حميرنا هذه التي نحن عليها ، فأخبَر عنه ربيبُه النبيءَ فدعاه النبيء وسأله عن مقالته ، فحلف بالله ما قال ذلك ، وقيل : بل نزلت في عبد الله بن أُبي بن سَلُول لقوله الذي حكاه الله عنه بقوله « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجَنّ الأعز منها الأذلّ » فسعى به رجل من المسلمين فأرسل إليه رسول الله فسأله فجعل يحلف بالله ما قال ذلك .

فعلى هذه الروايات يكون إسناد القول إلى ضمير جمعٍ كناية عن إخفاء اسم القائل كما يقال ما بال أقوام يفعلون كذا . وقد فعله واحد ، أو باعتبار قولِ واحدٍ وسماع البقية فجُعلوا مشاركين في التبعة كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا وإنّما قتله واحد من القبيلة ، وعلى فرض صحّة وقوع كلمة من واحد معيّن فذلك لا يقتضي أنّه لم يشاركه فيها غيره لأنّهم كانوا يتآمرون على ما يختلقونه . وكان ما يصدر من واحد منهم يتلقفه جلساؤه وأصحابه ويشاركونه فيه .

وأمّا إسناد الكفر إلى الجمع في قوله « وكفروا بعد إسلامهم » فكذلك .

ومعنى « بعد إسلامهم » بعد أن أظهروا الإسلام في الصورة ، ولذلك أضيف الإسلام إليهم كما تقدّم في قوله تعالى « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » .

والهَمّ نيّة الفعل سواء فُعل أم لم يفعل .

ونوال الشيء حصوله ، أي همّوا بشيء لم يحصّلوه والذي همّوا به هو الفتك برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عند مرجعه من تبوك تواثقَ خمسةَ عشرَ منهم على أن يترصّدوا له في عَقَبة بالطريق تحتها واد فإذا اعتلاها ليْلا يدفعونه عن راحلته إلى الوادي وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سائرا وقد أخذَ عـمّار بن يَاسِر بخطام راحلته يقودها . وكان حذيفة بن اليمان يسوقها فأحس حذيفة بهم فصاح بهم فهربوا .

وجملة « وما نقموا » عطف على « ولقد قالوا » أي والحال أنّهم ما ينقمون على النبيء ـ صلى عليه الله وسلم ـ ولا على دخول الإسلامِ المدينةَ شيئا يدعوهم إلى مايصنعونه من آثار الكراهية والعداوة .

والنقْم الامتعاض من الشيء واستنكاره وتقدّم في قوله تعالى « وما تنقِم منّا إلاّ أن آمنّا بآيات ربّنا » في سورة الأعراف .

وقوله « إلاّ أنْ أغناهم الله ورسولُه من فضله » استثناء تهكّمي . وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه كقول النابغة :

ولا عيبَ فيهم غير أنّ سيوفهم بهِنّ فُلُول من قِراع الكتائب

ونكتته أنّ المتكلّم يظهر كأنّه يبحث عن شيء ينقض حكمَه الخبري ونحوَه فيذكر شيئا هو من مؤكدات الحكم للإشارة إلى أنّه استقصى فلم يجد ما ينقضه .

وإنّما أغناهم الله ورسوله بما جلبه حلول النبيء ـ عليه الصلاة والسلام ـ بينهم من أسباب الرزق بكثرة عمل المهاجرين وبوفرة الغنائم في الغزوات وبالأمْن الذي أدخله الإسلام فيهم إذ جعل المؤمنين إخوة فانتفت الضغائن بينهم والثارات ، وقد كان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء وكانت بينهم حروبٌ تفانَوا فيها قُبيل الهجرة وهي حروب بعاث .

والفضل الزيادة في البذل والسخاء . و(مِن) ابتدائية . وفي جعل الإغناء من الفضل كنايةٌ عن وفرة الشيء المغنَى به لأنّ ذا الفضلِ يعطي الجزَل .

وعطف الرسول على اسم الجلالة في فعل الإغناء لأنّه السبب الظاهر المباشر .

﴿ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

التفريع على قوله « جاهد الكفار والمنافقين » على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس فلمّا أمر بجهادهم والغلظة عليهم وتوعّدهم بالمصير إلى النار ، فرّع على ذلك الإخبارَ بأنّ التوبة مفتوحة لهم وأنّ تدارك أمرهم في مكنتهم ، لأنّ المقصود من الأمر بجهادهم قطع شافة مضرّتهم أو أن يصلح حالهم .

والتوبة هي إخلاصهم الأيمانَ . والضمير يعود إلى الكفّار والمنافقين ، والضمير في « يك » عائد إلى مصدر « يتوبوا » وهو التوبُ .

والتولّي الإعراض والمراد به الإعراض عن التوبة . والعذاب في الدنيا عذاب الجهاد والأسر ، وفي الآخرة عذاب النار .

وجيء بفعل « يك » في جواب الشرط دون أن يقال فإن يتوبوا فهو خير لهم لتأكيد وقوع الخيْر عند التوبة ، والإيماءِ إلى أنّه لا يحصل الخير إلاّ عند التوبة لأنّ فعل التكوين مؤذن بذلك .

وحَذف نون « يكن » للتخفيف لأنّها لسكونها تهيّأت للحذف وحسّنه وقوعُ حركة بعدها والحركة ثقيلة فلذلك شاع حذف هذه النون في كلامهم كقوله « وإن تك حسنة يُضاعفها » في سورة النساء .

وجملة « ومالهم في الأرض من وليّ ولا نصير » عطف على جملة « يعذّبهم الله » الخ فتكون جوابا ثانيا للشرط ، ولا يريبك أنّها جملة اسمية لا تصلح لمباشرة أداة الشرط بدون فاء رابطة . لأنّه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات فإنّ حرف العطف كاف في ربط الجملة تبعا للجملة المعطوف عليها .

والمعنى أنّهم إن تولّوا لم يجدوا من ينصرهم من القبائل إذ لم يبق من العرب من لم يدخل في الإسلام إلاّ من لا يعبأ بهم عَددا وعُددا . والمراد نفي الولي النافع كما هو مفهوم الولي وأمّا من لا ينفع فهو حبيب وودود وليس بالولي .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَيٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ فَلَمَّا ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَا أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾

قيل : نزلت في ثعلبة بن حاطب من المنافقين سأل رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – أن يدعو له بسعة الرزق فدعا له فأثرى إثراء كثيرا فلمّا جاءه المصدّقون ليعطي زكاة أنعامه امتنع من ذلك ثم ندم فجاء بصدقته فأبى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يقبلها منه . وذكروا من قصته أنّه تاب ولكن لم تقبل صدقته في زمن النبيء ولا في زمن الخلفاء الثلاثة بعده عقوبة له وإظهارا للاستغناء عنه حتّى مات في خلافة عثمان ، وقد قيل : إنّ قائل ذلك هو معتِّب بن قشير ، وعلى هذا فضمائر الجمع في لنصدّقنّ وما بعده مراد بها واحد وإنّما نسبت الفعل إلى جماعة المنافقين على طريقة العرب في إلصاق فعل الواحد بقبيلته . ويحتمل أنّ ثعلبة سأل ذلك فتبعه بعض أصحابه مثل معتب بن قشير فأوتي مثل ما أوتي ثعلبة وبخل مثل ما بخل وإن لم تجيءْ فيه قصة كما تقدّم آنفا .

وجملة « لنَصَّدَّقَنَّ » بيان لجملة « عاهدَ اللهَ » وفعل « لنصَّدَّقن » أصله لنتصدقنّ فأدغم للتخفيف .

والإعراض إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربّهم .

و«أعقبهم نفاقا» جعل نفاقا عَقِب ذلك أي إثرَه ولمّا ضمن أعقب معنى أعطى نصب مفعولين والأصل أعقبهم بنفاق .

والضمير المستتر في أعْقَبهم للمذكور من أحوالهم ، أو للبخل المأخوذ من بَخلوا ، فإسناد الإعقاب مجاز عقلي ، أو يعود إلى اسم الله تعالى في قوله « مَن عاهد اللهَ » أي جَعل فعلهم ذلك سببا في بقاء النفاق في قلوبهم إلى موتهم ،

وذلك جزاء تمرّدهم على النفاق . وهذا يقتضي إلى أنّ ثعلبة أو معتّبا ماتَ على الكفر وأنّ حرصه على دفع صدقته رياء وتقية وكيف وقد عُدّ كلاهما في الصحابة وأوّلهما فيمن شَهد بدرا ، وقيل : هما آخران غيرهما وافقا في الاسم . فيحتمل أن يكون أطلق النفاق على ارتكاب المعاصي في حالة الإسلام وهو إطلاق موجود في عصر النبوءة كقول حنظلة بن الربيع للنبيء ـ صلى الله عليه وسلم . : يا رسول الله « نافَق حنظلة » . وذكر ارتكابه في خاصّته ما ظنّه معصية ولم يغيّر عليه النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكن بيّن له أنّ ما توهّمه ليس كما توهّمه ، فيكون المعنى أنّهم أسلموا وبقُوا يرتكبون المعاصي خلاف حال أصحاب النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد يومىء إلى هذا تنكير « نفاقا » المفيد أنّه نفاق جديد وإلاّ فقد ذُكروا منا فقين فكيف يكون النفاق حاصلا لهم عقب فعلهم هذا .

واللقاء مصادفة الشيءِ شيئا في مكان واحد . فمعنى إلى يوم يلقونه إلى يوم الحشر لأنّه يومُ لقاء الله للحساب ، أو إلى يوم الموت لأنّ الموت لقاء الله كما في الحديث «من أحبّ لقاءَ الله أحبَّ الله لقاءه» ، وفسّره بأنّه محبّة تعرض للمؤمن عند الاحتضار . وقال بعض المتقدّمين من المتكلّمين : إنّ اللقاء يقتضي الرؤية ، فاستدلّ على ثبوت رؤية الله تعالى بقوله تعالى « تحيتّهم يومَ يلقونه سلام » في سورة الأحزاب فنقَض عليهم الجُبّائي بقوله « إلى يَوم يلْقَونه » في هذه الآية فإنّ الاتّفاق على أنّ المنافقين لا يَرون الله . وقد تصدّى الفخر لإبطال النقض بما يصيّر الاستدلال ضعيفا ، والحقّ أنّ اللقاء لا يستلزم الرؤية . وقد ذكر في نفح الطيب في ترجمة أبي بكر بن العربي قصةً في الاستدلال بآية الأحزاب على بعض معتزلة الحنابلة ونقض الحنبلي المعتزلي عليه بهذه الآية .

والباء للسببية أو للتعليل ، أي بسبب إخلافهم وعد ربّهم وكذبهم .

وعبّر عن كذبهم بصيغة « كانوا يَكذبون » لدلالة كان على أنّ الكذب كائن فيهم ومتمكّن منهم ودلالة المضارع على تكرّره وتجدّده .

وفي هذا دلالة على وجوب الحذر من أحداث الأفعال الذميمة فإنّها تفسد الأخلاق الصالحة ويزداد الفساد تمكّنا من النفس بطبيعة التولّد الذي هو ناموس الوجود .

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾

استئناف لأجل التقرير . والكلامُ تقرير للمخاطَب عنهم لأنّ كونهم عالمين بذلك معروف لدى كلّ سامع . والسر ما يخفيه المرء من كلام وما يضمر في نفسه فلا يُطلع عليه الناس وتقدم في قوله « سرا وعلانية » في سورة البقرة .

والنجوى المحادثة بخفاء أي يعلم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحادثون به حديثَ سر لئلا يطلع عليه غيرهم .

وإنّما عطفت النجوى على السرّ مع أنّه أعمّ منها لينبئهم باطّلاعه على ما يتناجَون به من الكيد والطعن .

ثم عمّم ذلك بقوله « وأنّ الله علامّ الغيوب » أي قوي علمُه لجميع الغيوب .

والغيوب جمع غيب وهو ما خفي وغاب عن العيان . وتقدّم قوله « الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

استئناف ابتدائي ، نزلت بسبب حادث حدث في مدّة نزول السورة ، ذلك أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – حثّ الناس على الصدقة فجاء عبد الرحمان بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وجاء عاصم بن عدي بأوسق كثيرة من تمر ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ، فقال المنافقون : ما أعطَى عبدُ الرحمان وعاصم إلاّ رياءً وأحبَّ أبو عقيل أن يُذكَّر بنفسه ليُعطى من الصدقات فأنزل الله فيهم هذه الآية .

فالذين يلمزون مبتدأ وخبره جملة « سَخر الله منهم » .

واللمز الطعن . وتقدّم في هذه السورة في قوله « ومنهم من يلمزك في الصدقات » . وقرأه يعقوب ـ بضمّ الميم ـ كما قرأ قوله « ومنهم من يلمزك في الصدقات » .

والمُطوّعين أصله المُتَطوّعين ، أدغمت التاء في الطاء لقرب مخرجيهما .

و(في) للظرفية المجازية بجعل سبب اللمز كالظرف للمسبَّب .

وعُطف الذين لا يجدون إلاّ جهدهم على المطوعين وهم منهم ، اهتماما بشأنهم . والجُهد ـ بضمّ الجيم ـ الطاقة . وأطلقت الطاقة على مسبّبها الناشىءِ عنها .

وحُذف مفعول « يجدون » لظهوره من قوله « الصدقات » أي لا يجدون ما يتصدّقون به إلاّ جهدهم .

والمراد لا يجدون سبيلا إلى إيجاد ما يتصدّقون به إلاّ طاقتهم ، أي جُهد أبدانهم . أو يكونُ وجَدَ هنا هو الذي بمعنى كان ذاجدة ، أي غنًى فلا يقدر له مفعول ، أي الذين لا مال لهم إلاّ جُهدهم وهذا أحسن .

وفيه ثناء على قوة البدن والعمل وأنّها تقوم مقام المال .

وهذا أصل عظيم في اعتبار أصول الثروة العامة والتنويه بشأن العامل .

والسخرية الاستهزاء . يقال : سخر منه ، أي حصلت السخرية له من كذا ، فمن اتّصالية .

واختير المضارع في يلمزون ويسخَرون للدلالة على التكرر .

وإسناد سخر إلى الله تعالى على سبيل المجاز الذي حسَّنتْه المشاكلة لفعلهم ، والمعنى أنّ الله عاملَهم معاملةً تُشبه سخرية الساخر ، على طريقة التمثيل ، وذلك في أنْ أمر نبيه بإجراء أحكام المسلمين على ظاهرهم زمنًا ثم أمْرِه بفضحهم .

ويجوز أن يكون إطلاق سَخر الله منهم على طريقة المجاز المرسل ، أي احتقرهم ولعنهم ولمـّا كان كلّ ذلك حاصلا من قبل عبّر عنه بالماضي في « سخر الله منهم » .

وجملة « ولهم عذاب أليم » عطف على الخبر ، أي سخر منهم وقضى عليهم بالعذاب في الآخرة .

﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾

هذا استئناف ابتدائي ليس متصلا بالكلام السابق ، وإنّما كان نزوله لسبب حدث في أحوال المنافقين المحكية بالآيات السالفة ، فكان من جملة شرح أحوالهم وأحكامهم ، وفي الآية ما يدلّ على أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — كان يستغفر لهم .

روى المفسّرون عن ابن عباس أنّه لمّا نزلت بعض الآيات السابقة في أحوالهم إلى قوله — سخر الله منهم ، ولهم عذاب أليم » . قال فريق منهم : استغفرْ لنا يا رسول الله ، أي ممّن صدر منه عمل وبُخُوا عليه في القرآن دون تصريح بأنّ فاعله منافق — فوعدهم النبيء — عليه الصلاة والسلام — بأن يستغفر للذين سألوه . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون إليه ، ويقولون : إن أردْنا إلاّ الحسنى . وذلك في معنى الاستغفار ، أي طلب مَحْومَا عُدّ عليهم أنّه ذنب ، يريدون أنّه استغفار من ظاهر إيهام أفعالهم . وعن الأصمّ أنّ عبد الله بنَ أُبي بن سلول لمّا ظهر ما ظهر من نفاقه وتنكّر الناس له من كلّ جهة لقيه رجل من قومه فقال له : ارجع إلى رسول الله يستغفر لك ، فقال : ما أبالي استَغْفَرَ لي أم لم يستغفر لي . فنزل فيه قوله تعالى في سورة المنافقين « وإذا قيل لهم تعالَوا يستغفر لكم رسولُ الله لَوَّوْا رُءُوسَهم ورأيتَهم يَصُدُّون وهم مستكبرون سواءٌ عليهم أستَغْفَرْتَ لهم أم لم تستغفر لهم لَنْ يغفرَ الله لهم » يعني فتكون هذه الآية مؤكّدةً لآية سورة المنافقين عند حدوث مثل السبب الذي نزلت فيه آية سورة المنافقين جمعا بين الروايات .

وعن الشعبي ، وعروة ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقتادة أنّ عبد الله ابن أُبَيْ ابن سلول مرض فسألَ ابنُه عبدُ الله بنُ عبد الله النبيءَ — صلى الله عليه وسلم — أن يستغفر له ففعل . فنزلت . فقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — إنّ الله قد رخّص لي فسأزيدُ على السبعين فنزلت «سواء عليهم أستغفرتَ لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم».

والذي يظهر لي أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لمّا أوحي إليه بآية سورة المنافقين ، وفيها أنّ استغفاره وعدمه سواء في حقّهم . تأوّلَ ذلك على الاستغفار غيرِ المؤكّد وبعثته رحمته بالناس وحرصه على هداهم وتكدّره من اعتراضهم عن الإيمانِ أن يستغفر للمنافقين استغفارًا مكرّرا مؤكّدا عسى أن يغفر الله لهم ويزول عنهم غضبه تعالى فيهديهم إلى الإيمان الحقّ . بما أنّ مخالطتهم لأحوال الإيمان ولو في ظاهر الحال قد يجرّ إلى تعلّق هديه بقلوبهم بأقلّ سبب ، فيكون نزول هذه الآية تأييسا من رضى الله عنهم ، أي عن البقية الباقية منهم تأييسا لهم ولمن كان على شاكلتهم ممّن اطّلع على دخائلهم فاغتبط بحالهم بأنّهم انتفعوا بصحبة المسلمين والكفار ، فالآية تأييس من غير تعيين .

وصيغةِ الأمر في قوله «استغفر» مستعملة في معنى التسوية المراد منها لازمها وهو عدم الحذر من الأمر المباح ، والمقصود من ذلك إفادة معنى التسوية التي تَرد صيغة الأمر لإفادتها كثيرا ، وعدّ علماءُ أصول الفقه في معاني صيغة الأمر معنى التسوية ومثّلوه بقوله تعالى «اصلَوْها فاصبِروا أولا تصبروا» .

فأمّا قوله «أولا تستغفر لهم» فموقعه غريب ولم يُعْنَ المفسّرون والمعربون ببيانه فإنّ كونه بعد (لا) مجزومًا يجعله في صورة النهي ، ومعنى النهي لا يستقيم في هذا المقام إذ لا يستعمل النهي في معنى التخيير والإباحة . فلا يتأتّى منه معنًى يعادل معنى التسوية التي استُعمل فيها الأمر . ولذلك لم نر علماء الأصول يذكرون التسوية في معاني صيغة النهي كما ذكروها في معاني صيغة الأمر .

وتأويل الآية :

إمّا أن تكون (لا) نافية ويكون جزم الفعل بعدها لكونه معطوفا على فعل الأمر فإن فعل الأمر مجزوم بلام الأمر المقدرة على التحقيق وهو مذهب الكوفيين واختاره

الأخفش من البصريين ، وابن هشام الأنصاري وأبو علي بن الأحوص ، شيخ أبي حيّان ، وهو الحقّ لأنّه لو كان مبنيا للزم حالةً واحدةً ، ولأنّ أحوال آخره جارية على أحوال علامات الجزم فلا يبعد أن يكون ذلك التقدير ملاحظا في كلامهم فيعطف عليه بالجزم على التوهّم .

ولا يصح كون هذا من عطف الجمل لأنّه لا وجه لِجزم الفعل لو كان كذلك ، لا سيما والأمر مؤول بالخبر ، ثم إنّ ما أفاده حرف التخيير قد دلّ على تخيير المخاطب في أحد الأمرين مع انتفاء الفائدة على كليهما .

وإمّا أن تكون صيغة النهي استعملت لمعنى التسوية لأنّها قارنت الأمر الدالّ على إرادة التسوية ويكون المعنى : أمرك بالاستغفار لهم ونهيُك عنه سواء ، وذلك كناية عن كون الآمِر والناهي ليس بمغيِّر مراده فيهم سواء فُعل المأمور أو فُعل المنهي ويجوز أن يكون الفعلان معمولين لفعل قول محذوف . والتقدير : نقول لك : استغفر لهم ، أو نقول لا تستغفر لهم .

و« سبعين مرة » غير مراد به المقدارُ من العدد بل هذا الاسم من أسماء العدد التي تستعمل في معنى الكثرة . قال الكشاف « السبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير » . ويدل له قول النبيء – صلى الله عليه وسلم – «لو أعلم أنّي لو زدت على السبعين غُفر له لزدت » . وهو ما رواه البخاري والترمذي من حديث عمر بن الخطاب . وأمّا ما رواه البخاري من حديث أنس بن عياض وأبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – قال «وسأزيد على السبعين» فهو توهم من الراوي لمنافاته روايةَ عمرَ بن الخطاب ، وروايةُ عمَر أرجح لأنّه صاحب القصّة ، ولأنّ تلك الزيادة لم تُرو من حديث يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة والنسائي .

وانتصب « سبعين مرةً » على المفعولية المطلقة لبيان العدد . وتقدّم الكلام على لفظ مرّة عند قوله تعالى « وهم بدّأوكم أولَ مرّة » في هذه السورة .

وضمائر الغيبة راجعة إلى المنافقين الذين علم اللهُ نفاقهم وأعلم نبيئه – عليه الصلاة والسلام – بهم . وكان المسلمون يحسبونهم مسلمين اغترارا بظاهر حالهم .

وكان النبيء – صلى الله عليه وسلم – يُجري عليهم أحكام ظاهر حالهم بين عامّة المسلمين ، والقرآن ينعتهم بسيماهم كيلا يطمئنّ لهم المسلمون وليأخذوا الحذر منهم ، فبذلك قُضي حقّ المصالح كلّها .

ومن أجل هذا الجري على ظاهر الحال اختلف أسلوب التأييس من المغفرة بين ما في هذه الآية وبين ما في آية « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » لأنّ المشركين كفرُهم ظاهر فجاء النهي عن الاستغفار لهم صريحا ، وكُفر المنافقين خفي فجاء التأييس من المغفرة لهم منوطا بوصف يعلمونه في أنفسهم ويعلمه الرسول – عليه الصلاة والسلام – ولأجل هذا كان يستغفر لمن يسأله الاستغفار من المنافقين لئلا يكون امتناعه من الاستغفار له إعلاما بباطن حاله الذي اقتضت حكمةُ الشريعة عدمَ كشفه . وقال في أبي طالب : لأستغفرنّ لك ما لم أُنه عنك . فلمّا نهاه الله عن ذلك أمسك عن الاستغفار له .

وكان النبيء – صلى الله عليه وسلم – يصلي صلاة الجنازة على من مات من المنافقين لأنّ صلاة الجنازة من الاستغفار ولمّا مات عبدُ الله بن أبي بن سلول رأسُ المنافقين بعد نزول هذه الآية وسألَ ابنُه عبدُ الله بنُ عبد الله النبيءَ – صلى الله عليه وسلم – أن يصلي عليه ، فصلّى عليه كرامة لابنه وقال عمر للنبي – صلى الله عليه وسلم – قد نهاك ربك أن تصلي عليه ، قال له على سبيل الرد « إنّما خيّرني الله » ، أي ليس في هذه الآية نهي عن الاستغفار ، فكان لصلاته عليهم واستغفاره لهم حكمة غير حصول المغفرة بل لمصالح أخرى ، ولعلّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – أخذ بأضعف الاحتمالين في صيغة « استغفِرْ لهم أولا تستغفر لهم » وكذلك في لفظ عدد « سبعين مرة » استقصاءً لمظنّة الرحمة على نحو ما أصّلناه في المقدمة التاسعة من مقدّمات هذا التفسير .

والإشارةُ في قوله « ذلك بأنّهم كفروا » لانتفاء الغفران المستفاد من قوله « فلن يغفر الله لهم » .

والباء للسببية ، وكفرهم بالله هو الشرك . وكفرهم برسوله جحدهم رسالته – صلى الله عليه وسلم – وفي هذه الآية دليل على أن جاحد نبوءة محمد – صلى الله عليه وسلم – يطلق عليه كافر .

ومعنى « واللهُ لا يهدي القوم الفاسقين » أنّ الله لا يُقَدِّر لهم الهدي إلى الإيمان لأجل فسقهم ، أي بُعدِهم عن التأمّل في أدلّة النبوءة ، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحقّ فمن كان ذلك ديدنه طُبع على قلبه فلا يقبل الهُدى فمعنى «لا يهدي » لا يخلق الهُدى في قلوبهم .

﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلّفين خصوص من تخلّف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أنّ فرحهم بتخلّفهم قد قَوِي لمّا استغفر لهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – وظنّوا أنّهم استغفلوه فقضَوا مأربهم ثم حصّلوا الاستغفار ظنّا منهم بأنّ معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلّفون هم الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلّفين بصيغة اسم المفعول لأنّ النبيء خلّفهم ، وفيه إيماء إلى أنّه ما أذن لهم في التخلّف إلاّ لعلمه بفساد قلوبهم وأنّهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال « لَو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالا » .

وذِكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنّهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلّف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلّفوا فتاب الله عليهم .

والمَقْعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم .

و« خِلاَف » لغة في خَلْف. يقال: أقام خلاف الحي بمعنى بَعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خَلْف أنّه يشير إلى أن قعودهم كان

مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلّهم للغزو . ولذلك جعله بعضُ المفسّرين منصوبا على المفعول له ، أي بمقعدهم لمخالفة أمر الرسول .

وكراهيتُهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأنّ الله أمر بذلك في الآية المتقدمة «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله» الآية ، ولكونها خصلةً أخرى جُعلت جملتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أنّ فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد .

وقولُهم « لا تنفروا في الحرّ » خطابُ بعضهم بعضا وكانت غزوة تبوك في وقت الحرّ حين طابت الظِلال .

وجملة « قل نار جهنّم أشدّ حرّا » مستأنفة ابتدائية خطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام .

وكونُ نار جهنّم أشدّ حرّا من حرّ القيظ أمر معلوم لا يتعلّق الغرض بالإخبار عنه . فتعيّن أنّ الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضا بتجهيلهم لأنّهم حذِروا من حرّ قليل وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حرّ أشدّ . فيكون هذا التذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنّم لأجل قعودهم عن الغزو في الحرّ ، وفيه كناية عُرضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنّم .

وجملة « لو كانوا يفقهون » تتميم ، للتجهيل والتذكير ، أي يقال لهم ذلك لو كانوا يفقهون الذكرى ، ولكنّهم لا يفقهون ، فلا تجدي فيهم الذكرى والموعظة ، إذ ليس المراد لو كانوا يفقهون أنّ نار جهنم أشدّ حرّا لأنّه لا يخفى عليهم ولو كانوا يفقهون أنّهم صائرون إلى النار ولكنّهم لا يفقهون ذلك .

﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾

تفريع كلام على الكلام السابق مِن ذِكر فَرحهم ، ومِن إفادة قوله «قل نار جهنّم أشدّ حرّا » من التعريض بأنّهم أهلها وصائرون إليها .

والضحك هنا كناية عن الفرح أو أريد ضحكهم فرحا لاعتقادهم ترويج حيلتهم على النبيء — صلى الله عليه وسلم — إذْ أذن لهم بالتّخلّف .

والبكاء كناية عن حزنهم في الآخرة فالأمر بالضحك وبالبكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعا إذ جعلا من أمر الله أو هو أمر تكوين مثل قوله « فقال لهم الله موتوا » والمعنى أنّ فرحهم زائل وأنّ بكاءهم دائم .

والضحك كيفية في الفم تتمدّد منها الشفتان وربّما أسفرتا عن الأسنان وهي كيفية تعرض عند السرور والتعجّب من الحُسن .

والبكاءُ كيفية في الوجه والعينين تنقبض بها الوجنتان والأسارير والأنف . ويسيل الدمع من العينين ، وذلك يعرض عند الحزن والعجز عن مقاومة الغلب .

وقوله « جزاء بما كانوا يكسبون » حال من ضميرهم ، أي جزاء لهم ، والمجعول جزاء هو البكاء المعاقب للضحك القليل لأنّه سلب نعمة بنقمة عظيمة .

وما كانوا يكسبون هو أعمال نفاقهم ، واختير الموصول في التعبير عنه لأنّه أشمل مع الإيجاز .

وفي ذكر فعل الكون وصيغة المضارع في « يكسبون » ما تقدّم في قوله « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ﴾

الفاء للتفريع على ما آذن به قوله « قل نار جهنّم أشدّ حرّا » إذ فرّع على الغضب عليهم وتهديدهم عقاب آخر لهم ، بإبعادهم عن مشاركة المسلمين في غزواتهم .

وفعل رجع يكون قاصرا ومتعدّيا مرادفا لأرجع . وهو هنا متعدّ ، أي أرجعك الله .

وجعل الإرجاع إلى طائفة من المنافقين المخلّفين على وجه الإيجاز لأنّ المقصود الإرجاع إلى الحديث معهم في مثل القصة المتحدّث عنها بقرينة قوله « فاستأذنوك للخروج » ولمّا كان المقصود بيان معاملته مع طائفة ، اختُصر الكلام ، فقيل « فإن رجعك الله إلى طائفة منهم » ، وليس المراد الإرجاع الحقيقي كما جرت عليه عبارات أكثر المفسّرين وجعلوه الإرجاع من سفَر تبوك مع أنّ السورة كلّها نزلت بعد غزوة تبوك بل المراد المجازي ، أي تكرّر الخوض معهم مرّة أخرى .

والطائفة الجماعة وتقدّمت في قوله تعالى « يَغشى طائفة منكم » في سورة آل عمران . أو قوله « فلتقم طائفة منهم معَك » في سورة النساء .

والمراد بالطّائفة هنا جماعة من المخلّفين دل عليها قوله « فاستأذنوك للخروج » أي إلى طائفة منهم يبتغون الخروج للغزو، فيجوز أن تكون هذه الطائفة من المنافقين أرادوا الخروج للغزو طمعا في الغنيمة أو نحو ذلك . ويجوز أن يكون طائفة من المخلّفين تابوا وأسلموا فاستأذنوا للخروج للغزو . وعلى الوجهين يحتملُ أنّ منعهم من الخروج للخوف من غدرهم إن كانوا منافقين أو لمجرّد التأديب لهم إن كانوا قد تابوا وآمنوا .

وما أُمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن يقوله لهم صالح للوجهين .

والجمع بين النفي بـ«لن» وبين كلمة «أبدا» تأكيد لمعنى لن لانتفاء خروجهم في المستقبل إلى الغزو مع المسلمين .

وجملة « إنّكم رضيتم بالقعود أولَ مرة » مستأنفة للتعداد عليهم والتوبيخ ، أي أنّكم تحبّون القعود وترضون به فقد زدتُكم منه .

وفعل « رضيتم » يدلّ على أنّ ما ارتكبوه من القعود عمل من شأنه أن يأباه الناس حتّى أطلق على ارتكابه فعل رَضِي المشعرُ بالمحاولة والمراوضة . جُعلوا كالذي يحاول نفسه على عمل وتأبى حتّى يرضيها كقوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقد تقدّم ذلك .

وانتصب « أول مرّة » هنا على الظرفية لأنّ المرّة هنا لمّا كانت في زمن معروف لهم وهو زمن الخروج إلى تبوك ضمنت معنى الزمان . وانتصاب المصدر بالنيابة عن

اسم الزمان شائع في كلامهم ، بخلاف انتصابها في قوله « وهم بدأوكم أوّلَ مرّة » وفي قوله « إن تستغفر لهم سبعين مرة » كما تقدّم . و«أول مرة» هي غزوة تبوك التي تخلّفوا عنها .

وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة اقتصر على الإفراد والتذكير ولو كان المضاف إليه غير مفرد ولا مذكر لأنّ في المضاف إليه دلالة على المقصود كافية .

والفاء في « فاقعدوا » تفريع على « إنكم رضيتم بالقعود » ، أي لمّا اخترتم القعود لأنفسكم فاقعدوا الآن لأنكم تحبّون التخلّف .

و«الخالفين» جمع خالف وهو الذي يخلُف الغازي في أهله وكانوا يتركون لذلك من لا غناء له في الحرب . فكونهم مع الخالفين تعيير لهم .

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾

لمّا انقضى الكلام على الاستغفار للمنافقين الناشئ ، عن الاعتذار والحلف الكاذبيْن وكان الإعلام بأن الله لا يغفر لهم مشوبا بصورة التخيير في الاستغفار لهم ، وكان ذلك يبقي شيئا من طمعهم في الانتفاع بالاستغفار لأنهم يحسبون المعاملة الربانية تجري على ظواهر الأعمال والألفاظ كما قدمناه في قوله «فَرِحَ المخلفون» ، تهيّأ الحال للتصريح بالنهي عن الاستغفار لهم والصلاةِ على موتاهم ، فإنّ الصلاة على الميت استغفار.

فجملة « ولا تصل » عطف على جملة « استغفر لهم أولا تستغفر لهم » عطفَ كلام مراد إلحاقه بكلام آخر لأنّ القرآن ينزل مراعى فيه مواقع وضع الآي .

وضمير «منهم» عائد إلى المنافقين الذين عُرفوا بسيماهم وأعمالهم الماضية الذكر .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري والترمذي من حديث عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب قال « لما مات عبد الله بنُ أُبَيّ بن سَلُول دُعِيَ له رسول الله

ليصلي عليه ، فلمّا قام رسول الله وثَبْتُ إليه فقلت : يا رسول الله أتصلّي على ابن أُبيّ وقد قال يومَ كذَا وكذا ، كذا وكذا أعدّدُ عليه قولَه ، فتبسّم رسول الله وقال : أخِّرْ عنّي يا عمرُ فلمّا أكثرت عليه قال : إنّي خُيِّرتُ فاخترتُ ، لو أعلم أنّي لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها . قال : فصلى عليه رسول الله ثم انصرف فلم يمكث إلاّ يسيرا حتّى نزلتْ الآيتان من براءة « ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا» إلى قوله «وهم فاسقون» قال : فعجبت بعدُ من جُرْأتي على رسول الله واللهُ ورسوله أعلم اﻫ » . وفي رواية أخرى فلم يصل رسول الله على أحد منهم بعد هذه الآية حتى قُبض – صلى الله عليه وسلم – وإنّما صلّى عليه وأعطاه قميصه ليكفّن فيه إكراما لابنه عبدِ الله وتأليفا للخزرج .

وقوله « منهم » صفة « أحد » . وجملة « مات » صفة ثانية لـ« أحد » .

ومعنى « ولا تقم على قبره » لا تقفْ عليه عند دفنه لأنّ المشاركة في دفن المسلم حقّ على المسلم على الكفاية كالصلاة عليه فتركُ النبيء – صلى الله عليه وسلم – الصلاة عليهم وحضور دفنهم إعلان بكفر من ترك ذلك له .

وجملة « إنّهم كفروا بالله ورسوله » تعليلية ولذلك لم تعطف وقد أغنى وجود (إنّ) في أولها عن فاء التفريع كما هو الاستعمال .

والفسق مراد به الكفر فالتعبير بـ« فاسقون » عوض (كافرون) مجرّد تفنّن . والأحسن أن يفسّر الفسق هنا بالخروج عن الإيمان بعد التلبّس به ، أي بصورة الإيمان فيكون المراد من الفسق معنى أشنعَ من الكفر .

وضمائر « إنّهم كفروا – وماتوا – وهم فاسقون » عائدة إلى « أحد » لأنّه عام لكونه نكرة في سياق النهي والنهي كالنفي . وأمّا وصفه بالإفراد في قوله « مات» فجرى على لفظ الموصوف لأنّ أصل الصفة مطابقة الموصوف .

﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾

الخطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – والمقصود به المسلمون ، أي لا تعجبكم . والجملة معطوفة على جملة النهي عن الصلاة عليهم .

ومناسبة ذكر هذا الكلام هنا أنّه لما ذُكر ما يدلّ على شقاوتهم في الحياة الآخرة كان ذلك قد يثير في نفوس الناس أنّ المنافقين حصلوا سعادة الحياة الدنيا بكثرة الأموال والأولاد وخسروا الآخرة . وربما كان في ذلك حيرة لبعض المسلمين أن يقولوا : كيف مَنّ الله عليهم بالأموال والأولاد وهم أعداؤه وبُغضاء نبيئه . وربما كان في ذلك أيضا مسلاة لهم بين المسلمين ، فأعلم الله المسلمين أنّ تلك الأموال والأولاد وإن كانت في صورة النعمة فهي لهم نقمة وعذاب ، وأنّ الله عذّبهم بها في الدنيا بأن سلبهم طمأنينة البال عليها لأنّهم لما اكتسبوا عداوة الرسول والمسلمين كانوا يحذرون أن يُغريَ اللهُ رسوله بهم فيستأصلهم ، كما قال « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينّك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلاّ قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتّلوا تقتيلا » ، ثم جعل ذلك مستمرّا إلى موتهم على الكفر الذي يصيرون به إلى العذاب الأبدي .

وقد تقدّم نظير هذه الآية في هذه السورة عند ذكر شحّهم بالنفقة في قوله « قل أنفقوا طوعا أو كرها » الآيتين ، فأفيد هنالك عدم انتفاعهم بأموالهم وأنّها عذاب عليهم في الدنيا ، ثم أعيدت الآية بغالب ألفاظها هنا تأكيدا للمعنى الذي اشتملت عليه إبلاغا في نفي الفتنة والحيرة عن الناس .

ولكن هذه الآية خالفت السابقة بأمور :

أحدها أنّ هذه جاء العطف في أولها بالواو والأخرى عطفت بالفاء . ومناسبة التفريع هنالك تقدّم بيانها ، ومناسبة عدم التفريع هنا أنّ معنى الآية هذه ليس مفرّعا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط .

ثانيها أنّ هذه الآية عطف فيها الأولادُ على الأموال بدون إعادة حرف النفي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ، ووجه ذلك أنّ ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذمّ أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلمّا كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقلّ فأعيد حرف النفي في عطفه ،بخلاف مقام هذه الآية فإنّ أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين .

ثالثها أنّه جاء هنا قوله « إنّما يريد الله أن يعذّبهم » بإظهار (أن) دون لام ، وفي الآية السالفة « إنّما يريد الله ليعذّبهم » بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم – إلى قوله – والله يريد أن يتوب عليكم » في سورة النساء . وحذف حرف الجرّ مع (أنْ) كثير . وهنالك قدرت أنْ بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنّن على أنّ تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل . وسمّاها بعض أهل اللغة (لامَ أنْ) ، وتقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

رابعها أنّه جاء في هذه الآية أن يعذّبهم بها في الدنيا وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا ونكتة ذلك أنّ الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله « ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا » فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا .

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها .

﴿ وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴾

هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلّفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول . دعا إليه الإغلاظ

في تقريع المتخلّفين عن الجهاد نفاقا وتخذيلا للمسلمين ، ابتداء من قوله « يأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّا قلتم إلى الأرض » ثم قوله « لو كان عرضا قريبا » وكلّ ذلك مقصود به المنافقون .

ولأجل كون هذه الآية غرضا جديدا ابتدئت بذكر نزول سورة داعية إلى الإيمان والجهاد . والمراد بها هذه السورة ، أي سورة براءة ، وإطلاق اسم السورة عليها في أثنائها قبل إكمالها مجاز متّسع فيه كإطلاق الكتاب على القرآن في أثناء نزوله في نحو قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » فهذا الوصف وصف مقدّر شبيه بالحال المقدّرة .

وابتدئ بذكر المتخلّفين من المنافقين بقوله « استأذنك أولوا الطوْل منهم » .

والسورة طائفة معينة من آيات القرآن لها مبدأ ونهاية وقد مضى الكلام عليها آنفا وقبيل هذا .

ولمّا كانت السورةُ ألفاظا وأقوالا صحّ بيانها ببعض ما حوته وهو الأمر بالإيمان والجهاد فقوله « أن آمنوا بالله » تفسير للسورة و(أنْ) فيه تفسيرية كالتي في قوله تعالى حكاية عن عيسى «ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربّكم » ويجوز تفسير الشيء ببعضه شبهُ بدل البعض من الكلّ .

وليس المراد لفظ « آمنوا » وما عطف عليه بل ما يراد فهما مثل قوله « يأيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله » الآيات وقوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم » .

والطَّوْل السعة في المال قال تعالى « ومن لم يستطع منكم طَوْلا أن ينكح المحصنات المومنات » وقد تقدّم . والاقتصار على الطول يدلّ على أنّ أولـي الطول مراد بهم من له قدرة على الجهاد بصحة البدن . فبوجود الطول انتفى عذرهم إذ من لم يكن قادرا ببدنه لا ينظر إلى كونه ذا طول كما يدلّ عليه قوله بعدُ « ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج » .

والمراد بأولي الطول أمثال عبد الله بن أبيّ بن سلول ، ومعتّب بن قشير ، والجدّ بن قيس .

وعطف « وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين » على « استأذنك » لما بينهما من المغايرة في الجملة بزيادة في المعطوف لأن الاستئذان مجمل ، وقولهم المحكي فيه بيان ما استأذنوا فيه وهو القعود . وفي نظمه إيذان بتلفيق معذرتهم وأنّ الحقيقة هي رغبتهم في القعود ولذلك حكي قولهم بأنْ ابتُدىء بـ« ذَرْنا » المقتضي الرغبة في تركهم بالمدينة . وبأن يكونوا تبعا للقاعدين الذين فيهم العُجّز والضعفاء والجبناء ، لما تؤذن به كلمة (مع) من الإلحاق والتبعية .

وقد تقدّم أن (ذَرْ) أمر من فعل ممات وهو (وَذَرَ) استغنَوا عنه بمرادفه وهو (تَرك) في قوله تعالى «وذرِ الذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا» في سورة الأنعام .

﴿ رَضُواْ بِأَنْ يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف قصد منه التعجيب من دناءة نفوسهم وقلّة رجلتهم بأنّهم رضوا لأنفسهم بأن يكونوا تبعا للنساء . وفي اختيار فعل « رضوا » إشعار بأنّ ما تلبسوا به من الحال من شأنه أن يتردّد العاقل في قبوله. كما تقدّم في قوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقوله « إنكم رضيتم بالقعود أول مرة» .

والخوالف جمع خالفة وهي المرأة التي تتخلّف في البيت بعد سفر زوجها فإن سافرت معه فهي الظعينة ، أي رضوا بالبقاء مع النساء .

والطبع تمثيل لحال قلوبهم في عدم قبول الهدى بالإناء أو الكتاب المختوم . والطبع مرادف الختم . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة . وأسند الطبع إلى المجهول إمّا للعلم بفاعله وهو الله ، وإمّا للإشارة إلى أنّهم خلقوا كذلك وجبلوا عليه وفرع على الطبع انعدام علمهم بالأمور التي يختصّ بعلمها أهل

الأفهام ، وهو العلم المعبّر عنه بالفقه ، أي إدراك الأشياء الخفيّة ، أي فآثروا نعمة الدعة على سُمعة الشجاعة وعلى ثواب الجهاد إذ لم يدركوا إلاّ المحسوسات فلذلك لم يكونوا فاقهين وذلك أصل جميع المضار في الدارين .

وجيء في إسناد نفي الفقاهة عنهم بالمسند الفعلي للدلالة على تقوّي الخبر وتحقيق نسبته إلى المخبر عنهم وتمكّنه منهم .

﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾

افتتاح الكلام بحرف الاستدراك يؤذن بأنّ مضمون هذا الكلام نقيض مضمون الكلام الذي قبله أصلا وتفريعا . فلمّا كان قعود المنافقين عن الجهاد مسببا على كفرهم بالرسول – صلى الله عليه وسلم – ، كان المؤمنون على الضدّ من ذلك . وابتدئ وصف أحوالهم بوصف حال الرسول لأنّ تعلّقهم به واتّباعهم إياه هو أصل كمالهم وخيرهم ، فقيل « لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا » .

وقوله « بأموالهم وأنفسهم » مقابل قوله « استأذنك أولُوا الطَّوْل منهم » .

وقوله « وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون » مقابل قوله « وطُبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » كما تقدّم .

وفي حرفِ الاستدراك إشارة إلى الاستغناء عن نصرة المنافقين بنصرة المؤمنين الرسولَ كقوله « فإن يَكْفُرْ بها هؤلاء فقد وكلّنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وقد مضى الكلام على الجهاد بالأموال عند قوله تعالى « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » .

وفي قوله « والذين آمنوا معه » تعريض بأنّ الذين لم يجاهدوا دون عذر ليسوا بمؤمنين .

و« معه » في موضع الحال من « الذين » لتدلّ على أنّهم أتباع له في كلّ حال وفي كلّ أمر ، فإيمانهم معه لأنّهم آمنوا به عند دعوته إيّاهم ، وجهادهم بأموالهم وأنفسهم معه ، وفيه إشارة إلى أنّ الخيرات المبثوثة لهم في الدنيا والآخرة تابعة لخيراته ومقاماته .

وعُطفت جملة « وأولئك لهم الخيرات » على جملة « جاهَدوا » ولم تُفصل مع جواز الفصل ليُدَلّ بالعطف على أنّها خبر عن الذين آمنوا ، أي على أنّها من أوصافهم وأحوالهم لانّ تلك أدلّ على تمكّن مضمونها فيهم من أن يُؤتى بها مستأنفة كأنّها إخبار مستأنف .

والإتيان باسم الإشارة لإفادة أنّ استحقاقهم الخيرات والفلاح كان لأجل جهادهم.

والخيرات جمع خَيْر على غير قياس . فهو ممّا جاء على صيغة جمع التأنيث مع عدم التأنيث ولا علامته مثل سرادقات وحمّامات .

وجعله كثير من اللغويين جمع (خَيْرَة) بتخفيف الياء مُخفّف (خَيِّرة) المشدّد الياء التي هي أنثى (خَيِّر) ، أو هي مؤنّث (خَيْر) المخفّف الياء الذي هو بمعنى أخْير . وإنّما أنثوا وصف المرأة منه لأنّهم لم يريدوا به التفضيل ، وعلى هذا كلّه يكون خيرات هنا مؤولا بالخصال الخيّرة ، وكلّ ذلك تكلّف لا داعي إليه مع استقامة الحمل على الظاهر . والمراد منافع الدنيا والآخرة . فاللام فيه للاستغراق . والقول في « وأولئك هم المفلحون » كالقول في نظيره في أول سورة البقرة .

﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال ينشأ عن الإخبار بـ«وأولئك لهم الخيرات» .

والإعداد التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والتهمّم بشأنهم . وتقدّم القول في نظير هذه الآية في قوله قبلُ « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة » الآية .

﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عُطِفت جلمة « وجاء المعذرون » على جملة « استأذنك أولُوا الطَّوْل منهم » ، وما بينهما اعتراض ، فالمراد بالمعذّرين فريق من المؤمنين الصادقين من الأعراب ، كما تدلّ عليه المقابلة بقوله « وقعَد الذين كذبوا الله ورسوله » . وعلى هذا المعنى فسّر ابن عبّاس ، ومجاهد ، وكثير . وجعلوا من هؤلاء غِفَارا ، وخالفهم قتادة فجعلهم المعتذرين كَذِبا وهم بنو عامر رهطُ عامرِ بن الطُّفيل ، قالوا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – إن خرجْنا معك أغارت أعراب طيء على بيوتنا . ومن المعذّرين الكاذبين أسَد ، وغَطَفان .

وعلى الوجهين في التفسير يختلف التقدير في قوله « المُعذَرون » فإن كانوا المحقّين في العذر فتقدير « المعذّرون » أنّ أصله المعتذرون ، من اعتذر أدغمت التاء في الذال لتقارب المخرجين لقصد التخفيف ، كما أدغمت التاء في الصاد في قوله «وهم يَخَصّمون » ، أي يختصمون

وإن كانوا الكاذبين في عذرهم فتقدير المعذرون : أنّه اسم فاعل من عَذّر بمعنى تكلّف العذر فعن ابن عباس « لعن اللهُ المُعذّرين » . قال الأزهري : ذهب إلى أنّهم الذين يعتذرون بلا عُذر فكأنّ الأمر عنده أنّ المعذّر بالتشديد هو المظهر للعذر اعتلالا وهو لا عُذر له اه. وقال شارح ديوان النابغة عند قول النابغة :

وَدّعْ أمامة والتوديع تَعْذير

أي لا يجد عُذرا غير التوديع .

ويجوز أن يكون اختيار صيغة المعذّرين من لطائف القرآن لتشمل الذين صدقوا في العذر والذين كذبوا فيه .

والاعتذار افتعال من باب ما استعمل فيه مادة الافتعال للتكلّف في الفعل والتصرّف مثل الاكتساب والاختلاق . وليس لهذا المزيد فعل مجرّد بمعناه وإنّما المجرد هو عَذَر

بمعنى قبل العذر . والعذر البيّنة والحالة التي يتنصل المحتج بها من تبعة أو مَلام عند من يعتذر إليه .

وقرأ يعقوب « المُعْذِرون » ـ بسكون العين وتخفيف الذال ـ ، من أعذر إذا بالغ في الاعتذار .

والأعراب اسم جمع يقال في الواحد : أعرابي ـ بياء النسب ـ نسبة إلى اسم الجمع كما يقال مَجوسي لواحد المجوس . وصيغة الأعراب من صيغ الجموع ولكنّه لم يكن جمعا لأنّه لا واحد له من لفظ جمعه فلذلك جعل اسمَ جمع . وهم سكان البادية .

وأمّا قوله « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » فهم الذين أعلنوا بالعصيان في أمر الخروج إلى الغزو من الأعراب أيضا كما يُنبِئ عنه السياق ، أي قعدوا دون اعتذار . فالقعود هو عدم الخروج إلى الغزو . وعلم أنّ المراد القعود دون اعتذار من مقابلته بقوله « وجاء المعذرون من الأعراب » .

وجملة « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » عطف على جملة « وجاء المعذّرون من الاعراب » وهذا فريق آخر من الأعراب خليط من مسلمين ومنافقين « كذَبوا » بالتخفيف ، أي كانوا كاذبين . والمراد أنّهم كذبوا في الإيمان الذي أظهروه من قبلُ ، ويحتمل أنّهم كذبوا في وعدهم النصر ثم قعدوا دون اعتذار بحيث لم يكن تخلّفهم مترقّبا لأنّ الذين اعتذروا قد علم النبيء ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنّهم غير خارجين معه بخلاف الآخرين فكانوا محسوبين في جملة الجيش . وتخلّفُهم أشدّ إضرار لأنّه قد يَفُلّ من حِدّة كثير من الغزاة .

وجملة « سيصيب الذين كفروا » مستأنفة لابتداءِ وعيد .

وضمير « منهم » يعود إلى المذكورين فهو شامل للذين كذبوا الله ورسوله ولمن كان عذره ناشئا عن نفاق وكذب .

وتنكير عذاب للتهويل والمراد به عذاب جهنّم .

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال مقدّر ينشأ عن تهويل القعود عن الغزو وما توجّه إلى المخلّفين من الوعيد . استيفاءً لأقسام المخلّفين من ملوم ومعذور من الأعراب أو من غيرهم .

وإعادة حرف النفي في عطف الضعفاء والمرضى لتوكيد نفي المؤاخذة عن كلّ فريق بخصوصه .

والضعفاء جمع ضعيف وهو الذي به الضعف وهو وهن القوة البدنية من غير مرض.

والمرضَى جمع مريض وهو الذي به مرض . والمرض تغيّر النظام المعتاد بالبدن بسبب اختلال يطرأ في بعض أجزاء المزاج ، ومن المرض المزمنُ كالعمى والزمانة وتقدم في قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » في سورة النساء .

والحرج الضيق ويراد به ضيق التكليف ، أي النهي .

والنصح العمل النافع للمنصوح وقد تقدّم عند قوله تعالى « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » في سورة الأعراف وتقدّم وجه تعديته باللام وأطلق هنا على الإيمان والسعي في مرضاة الله ورسوله والامتثال والسعي لما ينفع المسلمين ، فإنّ ذلك يشبه فعل الموالي الناصح لمنصوحه .

وجملة « ما على المحسنين من سبيل » واقعة موقع التعليل لنفي الحرج عنهم وهذه الجملة نُظِمت نَظْم الأمثال . فقوله « ما على المحسنين من سبيل » دليل على علّة محذوفة . والمعنى ليس على الضعفاء ولا على من عُطف عليهم حرج إذا نصحوا لله ورسوله لأنّهم محسنون غير مسيئين وما على المحسنين من سبيل ، أي مؤاخذة أو معاقبة . والمحسنون الذين فعلوا الإحسان وهو ما فيه النفع التامّ .

والسبيل أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأنّ تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحقّ إلى مكان المحقوق ولمراعاة هذا الإطلاق جُعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية . ونظيره قوله تعالى « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلا » وقوله « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » كلاهما في سورة النساء . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحوا لله ورسوله . وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمر لأنّ هذا مرمـى آخر هو أسمى وأبعد غاية .

و(مِنْ) مؤكّدة لشمول النفي لكلّ سبيل .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل والواو اعتراضية ، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد . شديد الرحمـة بالناس ومن رحمته أن لم يكلّف أهل الإعذار ما يَشق عليهم .

﴿ وَلاَ عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴾

عطف على «الضعفاء» و«المرضى» . وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدّمة هنالك .

والحَمل يطلق على إعطاء ما يُحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومُؤَنهم من الإبل .

وجملة « قُلتَ لا أجد » الخ إمّا حال من ضمير المخاطب في « أتوك » وإمّا بدل اشتمال من فعل « أتوك » لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة « تولوا » جواب (إذا) ، والمجموع صلة الذين .

والتولّـي الرجوع . وقد تقدّم عند قوله تعالى «ما ولاّهم عن قبلتهم» وقوله «وإذا تولّى سعى في الأرض» في سورة البقرة .

والفيض والفيضان خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ، ويسند إلى المائع حقيقة . وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع ، فيقال : فاض الوادي ، وفاض الإناء . ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعها ، لأنّ العين جعلت كأنّها كلّها دمع فائض ، فقوله « تفيض من الدمع » جرى على هذا الأسلوب .

و(من) لبيان ما منه الفيض . والمجرور بها في معنى التمييز . وقد تقدّم في قوله تعالى « ترى أعينهم تفيض من الدمع » في سورة المائدة .

و«حَزَنًا» نصب على المفعول لأجله ، و«أنْ لا يجدوا ما يُنفقون» مجرور بلام جرّ محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون .

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسمائهم بما لا حاجة إلى ذكره ولُقّبوا بالبكّائين لأنّهم بكَوا لمّا لم يجدوا عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الحُملان حزنا على حرمانهم من الجهاد . وقيل : نزلت في أبي موسى الأشعري ورهط من الأشعريين أتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في غزوة تبوك يستحملونه فلم يجد لهم حمولة وصادفوا ساعة غضب من النبيء – صلى الله عليه وسلم – فحلف أن لا يحملهم ثم جاءه نهب إبل فدعاهم وحملهم وقالوا : استغفلْنا رسولَ الله يمينَه لا نفلح أبدا ، فرجعوا وأخبروه فقال « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم وإنّي والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلاّ كفّرت عن يميني وفعلتُ الذي هو خير » والظاهر أنّ هؤلاء غير المعنيين في هذه الآية لأنّ الأشعريين قد حملهم النبيء عليه الصلاة والسلام وعن مجاهد أنّهم بنو مقرّن من مزينة ، وهم الذين قيل : إنّه نزل فيهم قوله تعالى « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » الآية .

تم الجزء

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

لما نفت الآيتان السابقتان أن يكون سبيلٌ على المؤمنين الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون والذين لم يجدوا حمولة ، حصرت هذه الآية السبيل في كونه على الذين يستأذنون في التخلف وهم أغنياء ، وهو انتقال بالتخلص إلى العودة إلى أحوال المنافقين كما دل عليه قوله بعدُ « يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم »، فالقصر إضافي بالنسبة للاصناف الذين نُفي أن يكون عليهم سبيل .

وفي هذا الحصر تأكيد للنفي السابق ، أي لا سبيل عقابٍ الا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء . والمراد بهم المنافقون بالمدينة الذين يكرهون الجهاد إذ لا يؤمنون بما وعد الله عليه من الخيرات وهم أولو الطول المذكورون في قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله » الآية .

والسبيل : حقيقته الطريق . ومرّ في قوله « ما على المحسنين من سبيل »، وقوله « إنما السبيل على الذين يستأذنوك وهم أغنياء » مستعار لمعنى السلطان والمؤاخذة بالتبعة ، شبه السلطان والمؤاخذة بالطريق لأن السلطة يتوصل بها من هي له إلى تنفيذ المؤاخذة في الغير . ولذلك عُدّي بحرف (على) المفيد لمعنى الاستعلاء ، وهو استعلاء مجازي بمعنى التمكن من التصرف في مدخول (على) . فكان هذا التركيب استعارةً مكنية رُمز إليها بما هو من مُلائمات المشبه به وهو حرف (على) . وفيه استعارة تبعية .

والتعريف باللام في قوله « إنما السبيل » تعريف العهد ، والمعهود هو السبيل المنفي في قوله تعالى « ما على المحسنين من سبيل » على قاعدة النكرة

إذا أعيدت معرفة ، أي إنما السبيل المنفي عن المحسنين مثبت للذين يستأذنونك وهم أغنياء . ونظير هذا قوله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » في سورة الشورى . فدل ذلك على أن المراد بالسبيل العذاب .

والمعنى ليست التبعة والمؤاخذة إلا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ، الذين أرادوا أن يتخلفوا عن غزوة تبوك ولا عذر لهم يخولهم التخلف . وقد سبقت آية « فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » من سورة النساء ، وأحيل هنالك تفسيرها على ما ذكرناه في هذه الآية .

وجملة « رضوا بأن يكونوا مع الخوالف » مستأنفة لجواب سؤال ينشأ عن علة استيذانهم في التخلف وهم أغنياء ، أي بعثهم على ذلك رضاهم بأن يكونوا مع الخوالف من النساء . وقد تقدم القول في نظيره آنفا .

وأسند الطبع على قلوبهم إلى الله في هذه الآية بخلاف ما في الآية السابقة « وطُبع على قلوبهم » لعله للاشارة إلى أنه طبع غير الطبع الذي جبلوا عليه بل هو طبع على طبع أنشأه الله في قلوبهم لغضبه عليهم فحرمهم النجاة من الطبع الاصلي و زادهم عماية ، ولأجل هذا المعنى فرع عليه « فهم لا يعلمون » لنفي أصل العلم عنهم ، أي يكادون أن يساووا العجماوات .

﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف ابتدائي لأن هذا الاعتذار ليس قاصرا على الذين يستأذنون في التخلف فإن الإذن لهم يُغنيهم عن التبرؤ بالحلف الكاذب، فضمير (يعتذرون) عائد إلى أقرب

معاد وهو قوله «وقعد الذين كذبوا الله ورسوله» فإنهم فريق من المنافقين فهم الذين اعتذروا بعد رجوع الناس من غزوة تبوك .

وجعل المسند فعلا مضارعا لإفادة التجدد والتكرير ؛

و(إذا) هنا مستعملة للزمان الماضي لأن السورة نزلت بعد القفول من غزوة تبوك .

وجعل الرجوع إلى المنافقين لأنهم المقصود من الخبر الواقع عند الرجوع ؛

والخطاب للمسلمين لأن المنافقين يقصدون بأعذارهم إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — ويعيدونها مع جماعات المسلمين .

والنهي في قوله «لا تعتذروا» مستعمل في التأييس .

وجملة «لن نؤمن» في موضع التعليل للنهي عن الاعتذار لعدم جدوى الاعتذار ؛ يقال : آمن له إذا صدقه . وقد تقدم في هذه السورة قوله تعالى «ويؤمن للمؤمنين» .

وجملة «قد نبأنا الله من أخباركم» تعليل لنفي تصديقهم، أي قد نبأنا الله من أخباركم بما يقتضي تكذيبكم، فالإبهام في المفعول الثاني ل(نبأنا) الساد مسد مفعولين تعويل على أن المقام يبينه .

و(من) اسم بمعنى بعض ، أو هي صفة لمحذوف تقديره : قد نبأنا الله اليقين من أخباركم .

وجملة «وسيرى الله عملكم» عطف على جملة «لا تعتذروا» ، أي لا فائدة في اعتذاركم فإن خشيتم المؤاخذة فاعملوا الخيرَ للمستقبل فسيرى الله عملكم ورسوله إن أحسنتم ؛ فالمقصود فتح باب التوبة لهم ، والتنبيه إلى المكنة من استدراك أمرهم . وفي ذلك تهديد بالوعيد إن لم يتوبوا .

فالإخبار برُؤية الله ورسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن الترغيب في العمل الصالح ، والترهيب من الدوام على حالهم . والمراد : تمكنهم من إصلاح ظاهر

أعمالهم ، ولذلك أردف بقوله «ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة» ، أي تصيرون بعد الموت إلى الله . فالرد بمعنى الإرجاع ، كما في قوله تعالى «ثم ردّوا إلى الله مولاهم الحق» في سورة الانعام .

والرد : الإرجاع. والمراد به هنا مصير النفوس إلى عالم الخلد الذي لا تصرف فيه لغير الله ولو في ظاهر الامر. ولما كانت النفوس من خلق الله وقد أنزلها إلى عالم الفناء الدنيوي فاستقلت بأعمالها مدة العمر كان مصيرها بعد الموت أو عند البعث إلى تصرف الله فيها شبيها برد شيء إلى مقره أو إرجاعه إلى مالكه .

والغيب : ما غاب عن علم الناس. والشهادة : المشاهدة . واللام في (الغيب) و (الشهادة) للاستغراق ، أي كل غيب وكل شهـادة .

والعدول عن أن يقال : ثم تردون إليه، أي إلى الله ، لما في الاظهار من التنبيه على أنه لا يعزب عنه شيء من أعمالهم ، زيادة في الترغيب والترهيب ليعلموا انه لا يخفى على الله شيء .

والإنباء : الإخبار . وما كنتم تعملون : علم كل عمل عملوه .

واستعمل «فينبئكم بما كنتم تعملون» في لازم معناه ، وهو المجازاة على كل ما عملوه، أي فتجدونه عالما بكل ما عملتموه . وهو كناية ؛ لأن ذكر المجازاة في مقام الاجرام والجناية لازم لعموم علم ملك يوم الدين بكل ما عملوه.

﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

الجملة مستأنفة ابتدائية لتعداد لأحوالهم . ومعناها ناشىء عن مضمون جملة «لن نؤمن لكم» تنبيها على أنهم لا يرعوون عن الكذب ومخادعة المسلمين ، فإذا قيل لهم «لن نؤمن لكم» حلفوا على أنهم صادقون ترويجا لخداعهم:

وهذا إخبار بما سيلاقي به المنافقون المسلمين قبل وقوعه وبعد رجوع المسلمين من الغزو .

و(إذا) هنا ظرف للزمن الماضي .

وحذف المحلوف عليه لظهوره ، ولتقدم نظيره في قوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » إلا أن ما تقدم في حلفهم قبل الخروج .

والانقلاب : الرجوع ، وتقدم في قوله « انقلبتم على أعقابكم » في آل عمران .

وصرح بعلة الحلف هنا أنه لقصد إعراض المسلمين عنهم ،أي عن عتابهم وتقريعهم ، للإشارة إلى أنهم لا يقصدون تطييب خواطر المسلمين ولكن أرادوا التملّص من مسبة العتاب ولَذْعِه. ولذلك قال في الآيتين الأخريين « يحلفون بالله لكم ليرضوكم — يحلفون لكم لترضَوا عنهم » لأنّ ذلك كان قبل الخروج إلى الغزو فلما فات الأمر وعلموا أن حلفهم لم يصدقه المسلمون صاروا يحلفون لقصد أن يُعرض المسلمون عنهم .

وأدخل حرف (عن) على ضمير المنافقين بتقدير مضاف يدل عليه السياق لظهور أنهم يريدون الإعراض عن لومهم . ففي حذف المضاف تهيئة لتفريع التفريع الواقع بعده بقوله «فأعرضوا عنهم» ، أي فإذا كانوا يرومون الإعراض عنهم فأعرضوا عنهم تماما .

وهذا ضرب من التفريع فيه إطماع للمغضوب عليه الطالب بأنّه أجيبت طِلبته حتى إذا تأمّل وجد ما طمع فيه قد انقلب عكس المطلوب فصار يأسا لأنهم أرادوا الإعراض عن المعاتبة بالإمساك عنها واستدامة معاملتهم معاملةَ المسلمين، فإذا بهم يواجهون بالإعراض عن مكالمتهم ومخالطتهم وذلك أشد مما حلفوا للتفادي عنه . فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه أو من القول بالموجَب .

وجملة « إنّهم رجس » تعليل للأمر بالإعراض . ووقوع (إنّ) في أولها مؤذن بمعنى التعليل .

والرجس : الخبث. والمراد تشبيههم بالرجس في الدناءة ودنس النفوس. فهو رجس معنوي . كقوله « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » .

والمأوى : المصير والمرجع .

و« جزاء » حال من « جهنم » ، أي مجازاة لهم على ما كانوا يعملون .

﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَـٰسِقِينَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم » لأنهم إذا حلفوا لأجل أن يعرض عنهم المسلمون فلا يلوموهم ، فإن ذلك يتضمن طلبهم رضى المسلمين .

وقد فرّع الله على ذلك أنه إن رضي المسلمون عنهم وأعرضوا عن لومهم فإن الله لا يرضى عن المنافقين. وهذا تحذير للمسلمين من الرضى عن المنافقين بطريق الكناية إذ قد علم المسلمون أن ما لا يُرضي الله لا يكون للمسلمين أن يرضوا به.

والقوم الفاسقون هم هؤلاء المنافقون. والعدول عن الإتيان بضمير ( هم ) إلى التعبير بصفتهم للدلالة على ذمهم وتعليل عدم الرضى عنهم ، فالكلام مشتمل على خبر وعلى دليله فأفاد مفاد كلامين لأنه ينحلّ إلى : فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عنهم لأن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين .

﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي رجع به الكلام إلى أحوال المعذّرين من الأعراب والذين كذبوا الله ورسوله منهم ، وما بين ذلك استطراد دعا إليه قرن الذين كذبوا الله ورسوله في

الذكر مع الأعراب. فلما تقضّى الكلام على أولئك تخلص إلى بقية أحوال الأعراب. وللتنبيه على اتصال الغرضين وقع تقديم المسند إليه، وهو لفظ (الأعراب) للاهتمام به من هذه الجهة، ومن وراء ذلك تنبيه المسلمين لأحوال الأعراب لأنهم لبعدهم عن الاحتكاك بهم والمخالطة معهم قد تخفى عليهم أحوالهم ويظنون بجميعهم خيرا.

(وأشد) و(أجدر) اسما تفضيل ولم يذكر معهما ما يدل على مفضل عليه، فيجوز أن يكونا على ظاهرهما فيكون المفضل عليه أهل الحضر، أي كفار ومنافقي المدينة. وهذا هو الذي تواطأ عليه جميع المفسرين.

وازديادهم في الكفر والنفاق هو بالنسبة لكفار ومنافقي المدينة. ومنافقوهم أشد نفاقا من منافقي المدينة.

وهذا الازدياد راجع إلى تمكن الوصفين من نفوسهم، أي كفرهم أمكن في النفوس من كفر كفار المدينة، ونفاقهم أمكن من نفوسهم كذلك، أي أمكن في جانب الكفر منه والبعدِ عن الإقلاع عنه وظهور بوادر الشر منهم، وذلك أن غلظ القلوب وجلافة الطبع تزيد النفوس السيئة وحشة ونفورا. ألا تعلم أن ذا الخويصرة التميمي، وكان يدعي الإسلام، لما رأى النبيء – صلى الله عليه وسلم – أعطى الاقرع بن حابس ومن معه من صناديد العرب من ذهب قَسمَه قال ذو الخويصرة مواجها النبيء – صلى الله عليه وسلم – «اعدل» فقال له النبيء – صلى الله عليه وسلم – «ويحك ومَن يعدل إن لم أعْدِل».

فإن الأعراب لنشأتهم في البادية كانوا بعداء عن مخالطة أهل العقول المستقيمة وكانت أذهانهم أبعد عن معرفة الحقائق وأملأ بالأوهام، وهُم لبعدهم عن مشاهدة أنوار النبيء – صلى الله عليه وسلم – وأخلاقه وآدابه وعن تلقي الهدى صباحَ مساءَ أجهلُ بأمور الديانة وما به تهذيب النفوس، وهم لتوارثهم أخلاق أسلافهم وبعدهم عن التطورات المدنية التي تؤثر سُمُوًّا في النفوس البشرية، وإتقانا في وضع الأشياء في مواضعها، وحكمة تقليدية تتدرج بالأزمان، يكونون أقرب سيرة

بالتوحش وأكثر غلظة في المعاملة وأضيع للتراث العلمي والخلقي ؛ ولذلك قال عثمان لأبي ذرّ لما عزم على سكنى الربذة : تَعَهَّدِ المدينةَ كيلا ترتدَّ أعرابيا .

فأما في الاخلاق التي تحمد فيها الخشونة والغلظة والاستخفاف بالعظائم مثل الشجاعة، والصراحة وإباء الضيم والكرم فإنها تكون أقوى في الأعراب بالجبلة ، ولذلك يكونون أقرب إلى الخير إذا اعتقدوه وآمنوا به .

ويجوز أن يكون (أشد) و(أجدر) مسلوبَيْ المفاضلة مستعملين لقوة الوصفين في الموصوفِين بهما على طريقة قوله تعالى « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ». فالمعنى أن كفرهم شديد التمكن من نفوسهم ونفاقهم كذلك، من غير إرادة أنهم أشد كفرا ونفاقا من كفار أهل المدينة ومنافقيها .

وعلى كلا الوجهين فإن « كفرا ونفاقا » منصوبان على التمييز لبيان الإبهام الذي في وصف «أشد». سلك مسلك الاجمال ثم التفصيل ليتمكن المعنى أكمل تمكن .

والأجدر : الأحق. والجدَارة : الاولوية. وإنما كانوا أجدر بعدم العلم بالشريعة لأنهم يبعدون عن مجالس التذكير ومنازل الوحي ، ولقلة مخالطتهم أهل العلم من أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

وحذفت الباء التي يتعدى بها فعل الجدارة على طريقة حذف حرف الجر مع (أن) المصدرية .

والحدود : المقادير والفواصل بين الأشياء . والمعنى أنهم لا يعلمون فواصل الأحكام وضوابط تمييز متشابهها .

وفي هذا الوصف يَظهر تفاوت أهل العلم والمعرفة. وهو المعبرعنه في اصطلاح العلماء بالتحقيق أو بالحكمة المفسرة بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ، فزيادة قيد (على ما هي عليه) للدلالة على التمييز بين المختلطات والمتشابهات والخفيات .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل لهذا الإفصاح عن دخيلة الاعراب وخلقهم ، أي عليم بهم وبغيرهم ، وحكيم في تمييز مراتبهم .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

هذا فريق من الأعراب يُظهر الإيمان ويُنفق في سبيل الله . وإنما يفعلون ذلك تقية وخوفا من الغزو أو حبا للمحمدة وسلوكا في مسلك الجماعة ، وهم يبطنون الكفـر وينتظرون الفرصة التي تمكّنهم من الانقلاب على أعقابهم . وهؤلاء وإن كانوا من جملة منافقي الأعراب فتخصيصهم بالتقسيم هنا منظور فيه إلى ما اختصوا به من أحوال النفاق ، لأن التقاسيم في المقامات الخطابية والمجادلات تعتمد اختلافا مّا في أحوال المقسّم، ولا يُعبأ فيها بدخول القسم في قسيمه ،فقوله « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما » هو في التقسيم كقوله « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » .

ومعنى (يتخذ) يَعُد ويجعل ،لأن اتخذ من أخوات جعل. والجعل يطلق بمعنى التغيير من حالة إلى حالة نحو جعلت الشقة بردا . ويطلق بمعنى العد والحسبان نحو «وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » فكذلك (يتخذ) هنا .

و المَغرم : ما يدفع من المال قهرا وظُلما ، فهؤلاء الأعراب يؤتون الزكاة وينفقون في سبيل الله ويعدُون ذلك كالاتاوات المالية والرزايا يدفعونها تقية. ومن هؤلاء من امتنعوا من إعطاء الزكاة بعد وفاة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — . وقال قائلهم من طيء في زمن أبي بكر لما جاءهم الساعي لإحصاء زكاة الانعام :

فقُولاَ لهذا المرءِ ذُو جاءَ ساعيا هلُمّ فان المَشْرفيّ الفرائض

أي فرائض الزكاة هي السيف ، أي يعطون الساعي ضربَ السيف بدلا عن الزكاة.

والتربص : الانتظار. والدوائر : جمع دائرة وهي تغير الحالة من استقامة إلى اختلال. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » في سورة العقود .

والباء للسببية كقوله تعالى « نتربص به ريب المنون » وجُعل المجرور بالباء ضمير المخاطبين على تقدير مضاف. والتقدير: ويتربص بسبب حالتكم الدوائر عليكم لظهور أن الدوائر لا تكون سببا لانتظارِ الانقلاب بل حالهم هي سبب تربصهم أن تنقلب عليهم الحال لأن حالتهم الحاضرة شديدة عليهم .

فالمعنى أنهم ينتظرون ضعفكم وهزيمتكم أو ينتظرون وفاة نبيكم فيظهرون ما هو كامن فيهم من الكفر . وقد أنبأ الله بحالهم التي ظهرت عقب وفاة النبيء — صلى الله عليه وسلم — وهم أهل الردة من العرب .

وجملة « عليهم دائرة السَّوْء » دعاء عليهم وتحقير ، ولذلك فُصلت. والدعاء من الله على خلقه : تكوين وتقدير مشوبٌ بإهانة لأنه لا يعجزه شيء فلا يحتاج إلى تمني ما يريده. وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلعنة الله على الكافرين » في سورة البقرة.

وقد كانت على الأعراب دائرة السوء إذ قاتلهم المسلمون في خلافة أبي بكر عام الردة وهزموهم فرجعوا خائبين .

وإضافة « دائرة » إلى « السوء » من الاضافة إلى الوصف اللازم كقولهم : عِشاءُ الآخِرة. إذ الدائرة لا تكون إلا في السوء. قال أبو علي الفارسي : لو لم تضف الدائرة إلى السوء عُرف منها معنى السوء لأن دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه. ونظيره إضافة السوء إلى ذئب في قول الفرزدق :

فكنتَ كذئب السَّوء حين رأى دَما ... بصاحبه يوما أحال على الدم

إذ الذئب متمحض للسوء إذ لا خير فيه للناس .

والسَّوء — بفتح السين — المصدر ، وبضمها الاسم . وقد قرأ الجمهور بفتح السين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحدهما بضم السين. والمعنى واحد .

وجملة « والله سميع عليم » تذييل ، أي سميع ما يتناجون به وما يدبرونه من الترصد ، عليم بما يبطنونه ويقصدون إخفاءه .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَـٰتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَٰتِ الرَّسُولِ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

هؤلاء هم المؤمنون من الأعراب وفّاهم الله حقهم من الثناء عليهم، وهم أضداد الفريقين الآخرَين المذكورين في قوله « الأعراب أشد كفرا ونفاقا » — وقوله — « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مَغرما ». قيل : هم بنو مُقَرِّن من مزينة الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم » الآية كما تقدم. ومن هؤلاء عبد الله ذو البجادين المزَني — هو ابن مغفل — .

والإنفاق هنا هو الإنفاق هناك .

وتقدم قريبا معنى « يتخذ » .

و«قربات» — بضم القاف وضم الراء — : جمع قربة بسكون الراء. وهي تطلق بمعنى المصدر، أي القرب وهو المراد هنا، أي يتخذون ما ينفقون تقربا عند الله. وجَمْع قربات باعتبار تعدد الإنفاق، فكل إنفاق هو قربة عند الله لأنه يوجب زيادةالقرب . قال تعالى « يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقرب ». فـ(قربات) هنا مجاز مستعمل في رضى الله ورفع الدرجات في الجنة، فلذلك وصفت بـ(عند) الدالة على مكان الدنو . و (عند) مجاز في التشريف والعناية، فإن الجنة تشبّه بدار الكرامة عند الله. قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

و« صلوات الرسول » دعواته . وأصل الصلاة الدعـاء. وجمعت هنا لأن كل إنفاق يقدمونه إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — يدعو لهم بسببه دعوة، فبتكرر الإنفاق تتكرر الصلاة. وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — يصلي على كل من يأتيه بصدقته وإنفاقه امتثالا لما أمره الله بقوله « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم

بها وصل عليهم ». وجـاء في حديث ابن أبـي أوفـى أنه لما جاء بصدقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اللهم صل على آل أبـي أوْفـى ».

ويجوز عطف « صلوات الرسول » على اسم الجلالة معمولا لـ (عند) ، أي يتخذون الإنفاق قربة عند صلوات الرسول ، أي يجعلونه تقربا كائنا في مكان الدنو من صلوات الرسول تشبيها للتسبب في الشيء بالاقتراب منه ، أي يجعلون الإنفاق سببا لدعاء الرسول لهم . فظرف (عند) مستعمل في معنيين مجازيين. ويجوز أن يكون «وصلوات الرسـول » عطفا على «قربات عند الله» ، أي يتخذ ما ينفق دعوات الرسول . أخبر عن الإنفـاق باتخاذه دعوات الرسول لأنه يتوسل بالانفاق إلى دعوات الرسول إذ أمر بذلك في قوله تعالى «وصل عليهم» .

وجملة « ألا إنها قربة لهم » مستأنفة مسوقة مساق البشارة لهم بقبول ما رجوه .

وافتتحت الجملة بحرف الاستفتاح للاهتمام بها ليعيها السامع ، وبحرف التأكيد لتحقيق مضمونها ، والضمير الواقع اسم (إنّ) عائد إلى ما (ينفق) باعتبار النفقات . واللام للاختصاص ، أي هي قربة لهم ، أي عند الله وعند صلوات الرسول . وحذف ذلك لدلالة سابق الكلام عليه .

وتنكير «قربة » لعدم الداعي إلى التعريف ، ولأن التنكير قد يفيد التعظيم .

وجملة «سيدخلهم الله في رحمته» واقعة موقع البيان لجملة «إنها قربة لهم» ، لأن القربة عند الله هي الدرجات العلى ورضوانه ، وذلك من الرحمة . والقربة عند صلوات الرسول – صلى الله عليه وسلم – إجـابة صلاته. والصلاة التي يدعو لهم طلب الرحمة ، فمآل الأمرين هو إدخال الله إياهم في رحمته .

وأوثر فعل الادخال هنا لأنه المناسب للكون في الجنة ، إذ كثيرا ما يقال : دخـل الجنة . قال تعالى « وادخلي جنتـي » .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب لما رجوه وما استجيب لهم . وأثبت بحرف التأكيد للاهتمـام بهـذا الخبر ، أي غفور لما مضى من كفرهم ، رحيم بهم يفيض النعم عليهم .

وقرأ الجمهور (قرْبة) بسكون الراء،وقرأه ورش وحده بضم الراء لاتباع القاف .

﴿ وَالسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

عُقِّب ذكر الفرق المتلبسة بالنقائص على تفاوت بينها في ذلك بذكر القدوة الصالحة والمثل الكامل في الإيمان والفضائل والنصرة في سبيل الله ليحتذي مُتطلب الصلاح حذوَهم ، ولئلا يخلوَ تقسيم القبائل الساكنة بالمدينة وحَواليها وبَواديها ، عن ذكر أفضل الأقسام تنويها به .

وبهذا تم استقراء الفرق وأحوالها .

فالجملة عطف على جملة « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما » .

والمقصود بالسبق السبق في الإ يمان، لأن سياق الآيات قبلها في تمييز أحوال المؤمنين الخالصين، والكفار الصرحاء، والكفار المنافقين ؛ فتعين ان يراد الذين سبقوا غيرهم من صنفهم ، فالسابقون من المهاجرين هم الذين سبقوا بالإيمان قبل أن يهاجِر النبيء – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة ، والسابقون من الأنصار هم الذين سبقوا قومهم بالإيمان، وهم أهل العقبتين الأولى والثانية .

وقد اختلف المفسرون في تحديد المدة التي عندها ينتهي وصف السابقين من المهاجرين والأنصار معا ، فقال أبو موسى وابن المسيب وابن سيرين وقتادة :من صلى القبلتين. وقال عطاء : من شهد بدرا. وقال الشعبي : من أدركوا بيعة الرضوان . وهذه الأقوال الثلاثة تعتبر الواو في قوله « والانصار » للجمع في وصف السبق لأنه متحد بالنسبة إلى الفريقين ، وهذا يخص المهاجرين. وفي أحكام ابن العربي ما يشبه أنّ رأيه أن السابقين أصحاب العقبتين ، وذلك يخص الأنصار . وعن الجبائي : أن السابقين مَن

أسلموا قبل هجرة النبـيء – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة. ولعله اختيار منه إذ لم يسنده إلى قائـل .

واختار ابن عطية أن السابقين هم من هاجر قبل ان تنقطع الهجرة ، أي بفتح مكة ، وهذا يَقصر وصفَ السبق على المهاجرين. ولا يلاقي قراءة الجمهور بفخض (الأنصار). و(مِن) للتبعيض لا للبيان .

والأنصار : جمع نصير ، وهو الناصر. والأنصار بهذا الجمع اسم غلب على الأوْس والخزرج الذين آمنوا بالنبـيء – صلى الله عليه وسلم – في حياته أو بعد وفاته وعلى أبنائهم إلى آخر الزمان. دعاهم النبـيء – صلى الله عليه وسلم – بهذا الوصف ، فيطلق على أولاد المنافقين منهم الذين نشأوا في الاسلام كولد ابن صياد .

وقرأ الجمهور « والأنصارِ » بالخفض عطفا على المهاجرين ، فيكون وصف السابقين صفة للمهاجرين والأنصار. وقرأ يعقوب «والأنصارُ» بالرفع ، فيكون عطفا على وصف (السابقون) ويكون المقسَّم إلى سابقين وغيرهم خصوص المهاجرين .

والمراد بالذين اتبعوهم بقية المهاجرين وبقية الأنصار اتبعوهم في الايمان ، أي آمنوا بعد السابقين : ممن آمنوا بعد فتح مكة ومن آمنوا من المنافقين بعد مـدة .

والاحسان : هو العمل الصالح . والباء للملابسة . وإنما قيد هذا الفريق خاصة لأن السابقين الاولين ما بعثهم على الإيمان إلا الإخلاص ، فهم محسنون ، وأما الذين اتبعوهم فمن بينهم من آمن اعتزازا بالمسلمين حين صاروا أكثر أهـل المدينة ، فمنهم من آمن وفي إيمانه ضعف وتردد، مثل المؤلفة قلوبهم ، فربما نزل بهم إلى النفاق وربما ارتقى بهم إلى الإيمان الكامل ، وهم المذكورون مع المنافقين في قوله تعالى «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض» فإذا بلغوا رتبة الاحسان دخلوا في وعد الرضى من الله وإعداد الجنات.

وجملة « رضي الله عنهم » خبر عـن « السـابقون » . وتقديـم المسند إليه على خبـره الفعلي لقصد التقـوي والتأكيد .

ورضَى الله عنهم عنايته بهم وإكرامه إياهم ودفاعه أعداءَهم ، وأما رضاهم عنه فهو كناية عن كثرة إحسانه إليهم حتى رضيت نفوسهم لما أعطاهم ربهم .

والإعداد : التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والكرامة .

وتقدم القول في معنى جري الأنهار .

وقد خالفت هذه الآية عند معظم القراء أخواتها فلم تذكر فيها (مِنْ) مع (تَحتِها) في غالب المصاحف وفي رواية جمهور القراء، فتكون خالية من التأكيد إذ ليس لحرف (من) معنى مع أسماء الظروف الا التأكيد، ويكون خلو الجملة من التأكيد لحصول ما يغني عنه من إفادة التقوي بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، ومن فعل (أعد) المؤذن بكمال العناية فلا يكون المعد إلا أكمل نوعه .

وثبتت (مِن) في مصحف مكة ، وهي قراءة ابن كثير المكي ، فتكون مشتملة على زيادة مؤكدين .

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾

كانت الاعراب الذين حول المدينة قد خلصوا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وأطاعوه وهم جهينة ، وأسلم، وأشجع ، وغفار ، ولحيان ، وعصية ، فأعلم الله نبيه – صلى الله عليه وسلم – أن في هؤلاء منافقين لئلا يغتر بكل من يظهر له المودة .

وكانت المدينة قد خلص أهلها للنبيء – صلى الله عليه وسلم – وأطاعوه فأعلمه الله أن فيهم بقية مردوا على النفاق لأنه تأصل فيهم من وقت دخول الاسلام بينهم .

وتقديم المجرور للتنبيه على أنه خبر، لا نعت. و(مِن) في قوله «وممن حولكم» للتبعيض و(مِن) في قوله «من الاعراب» لبيان (مَن) الموصولة .

و(مِن) في قوله « ومن أهل المدينة » اسم بمعنى بعض. و « مردوا » خبر عنه ، أو تجعل (مِن) تبعيضية مؤذنة بمبعض محذوف ، تقديره : ومن أهل المدينة جماعة مردوا ، كما في قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » في سورة النساء .

ومعنى مرد على الأمر مَرَن عليه ودَرِب به ، ومنه الشيطان المارد ، أي في الشيطنة.

وأشير بقوله «لا تعلمهم نحن نعلمهم» إلى أن هذا الفل الباقي من المنافقين قد أراد الله الاستيثار بعلمه ولم يُطلع عليهم رسوله — صلى الله عليه وسلم — كما أطلعه على كثير من المنافقين من قبلُ . وإنما أعلمه بوجودهم على الاجمال لئلا يغتر بهم المسلمُون ، فالمقصود هو قوله « لا تعلمهم » .

وجملة « نحن نعلمهم » مستأنفة. والخبر مستعمل في الوعيد، كقوله « وسيرى الله عملكم و رسوله » ، وإلا فإن الحكم معلوم للمخاطب فلا يحتاج إلى الإخبار به . وفيه إشارة إلى عدم الفائدة للرسول — صلى الله عليه وسلم — في علمه بهم ، فإن علم الله بهم كاف . وفيه أيضا تمهيد لقوله بعده « سنعذبهم مرتين » .

وجملة « سنعذبهم مرتين » استيناف بياني للجواب عن سؤال يثيره قوله « نحن نعلمهم » ، وهو أن يسأل سائلٌ عن أثر كون الله تعالى يعلمهم ، فأعلم أنه سيعذبهم على نفاقهم ولا يفلتهم منه عدمُ علم الرسول — عليه الصلاة والسلام — بهم .

والعذاب الموصوف بمرتين عذاب في الدنيا لقوله بعده «ثم يردون إلى عذاب عظيم».

وقد تحير المفسرون في تعيين المراد من المرتين. وحملوه كلهم على حقيقة العدد. وذكروا وجوها لا ينشرح لها الصدر . والظاهر عندي أن العدد مستعمل لمجرد قصد التكرير المفيد للتأكيد كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » أي تأمل تأملا متكررا. ومنه قول العرب : لبيك وسعديك ، فاسم التثنية نائب مناب إعادة اللفظ. والمعنى : سنعذبهم عذابا شديدا متكررا مضاعفا ، كقوله تعالى « يضاعَف لها العذاب ضعفين » . وهذا التكرر تختلف أعداده باختلاف أحوال المنافقين واختلاف أزمان عذابهم .

والعذاب العظيم : هو عذاب جهنم في الآخرة .

﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَٰلِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً عَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الأظهر أن جملة « وآخرون اعترفوا » عطف على جملة « وممن حولكم » ، أي وممن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة آخرون أذنبوا بالتخلف فاعترفوا بذنوبهم بالتقصير. فقوله « اعترفوا بذنوبهم » إيجاز لأنه يدل على أنهم أذنبوا واعترفوا بذنوبهم ولم يكونوا منافقين لأن التعبير بالذنوب بصيغة الجمع يقتضي أنها أعمال سيئة في حالة الإيمان ، وكذلك التعبير عن ارتكاب الذنوب بخلط العمل الصالح بالسيّء.

وكان من هؤلاء جماعة منهم الجد بن قيس ، وكردم ، وأوس بن ثعلبة ، ووديعة ابن حزام ، ومرداس ، وأبو قيس ، وأبو لُبابة في عشرة نفر اعترفوا بذنبهم في التخلف عن غزوة تبوك وتابوا إلى الله وربطوا أنفسهم في سوارى المسجد النبوي أياما حتى نزلت هذه الآية في توبة الله عليهم.

والاعتراف : افتعال من عَرف. وهو للمبالغة في المعرفة ، ولذلك صار بمعنى الإقرار بالشيء وترك إنكاره ، فالاعتراف بالذنب كناية عن التوبة منه ، لأن الإقرار بالذنب الفائت إنما يكون عند الندم والعزم على عدم العود إليه ، ولا يُتصور فيه الإقلاع الذي هو من أركان التوبة لأنه ذنب مضى ، ولكن يشترط فيه العزم على أن لا يعود.

وخلطهم العمل الصالح والسيّء هو خلطهم حسنات أعمالهم بسيئات التخلف عن الغزو وعدم الإنفاق على الجيش.

وقوله « خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا » جاء ذكر الشيئين المختلطين بالعطف بالواو على اعتبار استوائهما في وقوع فعل الخلط عليهما. ويقال : خلط كذا بكذا على اعتبار أحد الشيئين المختلطين متلابسين بالخلط ، والتركيبان متساويان في المعنى ، ولكن العطف بالواو أوضح وأحسن فهو أفصح.

وعسى: فعل رجاء . وهي من كلام الله تعالى المخاطب به النبيء – صلى الله عليه وسلم – فهي كناية عن وقوع المرجو ، وأن الله قد تاب عليهم ؛ ولكن ذكر فعل الرجاء يستتبع معنى اختيار المتكلم في وقوع الشيء وعدم وقوعه .

ومعنى « أن يتوب عليهم » أي يقبل توبتهم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة .

وجملة « إن الله غفور رحيم » تذييل مناسب للمقام .

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

لما كان من شرط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما فات وكان التخلف عن الغزو مشتملا على أمرين هما عدم المشاركة في الجهاد، وعدم إنفاق المال في الجهاد، جاء في هذه الآية إرشاد لطريق تداركهم ما يُمكن تدَارُكه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال ، فالانفاقُ العظيم على غزوة تُبوك استنفد المال المعد لنوائب المسلمين ، فإذا أخذ من المخلفين شيء من المال انجبر به بعض الثلم الذي حلّ بمال المسلمين .

فهذا وجه مناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها. وقد روي أن الذين اعترفوا بذنوبهم قالوا للنبيء – صلى الله عليه و سلم – : هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك خذها فتصدق بها وطهرنا واستغفر لنا، فقال لهم : لم أومر بأن آخذ من أموالكم. حتى نزلت هذه الآية فأخذ منهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – صدقاتهم، فالضمير عائد على آخرين اعترفوا بذنوبهم .

والتاء في « تطهّرهم » تحتمل أن تكون تاء الخطاب نظرا لقوله « خذ » ، وأن تكون تاء الغائبة عائدة إلى الصدقة .

وأيّاما كان فالآية دالة على أن الصدقة تطهر وتزكي .

و التزكية : جعل الشيء زكيا ، أي كثير الخيرات . فقوله « تطهرهم » إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات. وقوله « تزكيهم » إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات. ولا جرم ان التخلية مقدمة على التحلية . فالمعنى أن هذه الصدقة كفارة لذنوبهم ومجلبة للثواب العظيم .

والصلاة عليهم: الدعاء لهم. وتقدم آنفا عند قوله تعالى « وصلوات الرسول ». وقد كان النبيء - صلى الله عليه وسلم - بعد نزول هذه الآية إذا جاءه أحد بصدقته يقول : اللهم صل على آل فلان. كما ورد في حديث عبد الله بن أبي أوفى يجمع النبيء - صلى الله عليه وسلم - في دعائه في هذا الشأن بين معنى الصلاة و بين لفظها فكان يسأل من الله تعالى أن يصلي على المتصدق. والصلاة من الله الرحمة، ومن النبيء الدعاء.

وجملة « إن صلواتك سكن لهم » تعليل للامر بالصلاة عليهم بأن دعاءه سكن لهم، أي سبب سكن لهم، أي خير . فإطلاق السكن على هذا الدعاء مجاز مرسل .

والسكن : بفتحتين ما يُسكَن إليه، أي يُطمأن إليه ويُرتاح به. وهو مشتق من السكون بالمعنى المجازي، وهو سكون النفس، أي سلامتها من الخوف ونحوه، لأن الخوف يوجب كثرة الحذر واضطراب الرأي فتكون النفس كأنها غير مستقرة، ولذلك سمي ذلك قلقا لأن القلق كثرة التحرك. وقال تعالى « وجاعل الليل سكنا » وقال « والله جعل لكم من بيوتكم سكنا »، ومن أسماء الزوجة السكن، أو لأن دعاءه لهم يزيد نفوسهم صلاحا وسكونا إلى الصالحات لأن المعصية تردد واضطراب ، كما قال تعالى « فهم في ريبهم يترددون » ، والطاعة اطمئنان ويقين ، كما قال تعالى « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

وجملة « والله سميع عليم » تذييل مناسب للأمر بالدعاء لهم. والمراد بالسميع هنا المجيب للدعاء. وذكره للاشارة إلى قبول دعاء النبيء - صلى الله عليه وسلم -. ففيه إيماء إلى التنويه بدعائه. وذكر العليم إيماء إلى أنه ما أمره بالدعاء لهم إلا لأن في دعائه لهم خيرا عظيما وصلاحا في الامور .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وأبو جعفر ويعقوب «صلواتِك» بصيغة الجمع . وقرأه حفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف

« صلاتك » بصيغة الإفراد. والقراءتان سواء، لأن المقصود جنس صلاته عليه الصلاة والسلام. فمن قرأ بالجمع أفاد جميع أفراد الجنس بالمطابقة لأن الجمع المعرف بالاضافة يعم، ومن قرأ بالإفراد فهمت أفراد الجنس بالالتزام.

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَـٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

إن كان الذين اعترفوا بذنوبهم وعرضوا أموالهم للصدقة قد بقي في نفوسهم اضطراب من خوف أن لا تكون توبتهم مقبولة وأن لا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد رضي عنهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم» مشيرا إلى ذلك، وذلك الذي يشعر به اقتران قبول التوبة وقبول الصدقات هنا ليناظر قوله « اعترفوا بذنوبهم » وقوله « خذ من أموالهم صدقة» كانت جملة«ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» استينافا بيانيا ناشئا عن التعليل بقوله «إن صلواتك سكن لهم»، لأنه يثير سؤال من يسأل عن موجب اضطراب نفوسهم بعد أن تابوا، فيكون الاستفهام تقريرا مشوبا بتعجيب من ترددهم في قبول توبتهم. والمقصود منه التذكير بأمر معلوم لأنهم جروا على حال نسيانه، ويكون ضمير « يعلموا » عائدا إلى « الذين اعترفوا بذنوبهم ».

وإن كان الذين اعترفوا بذنوبهم لم يخطر ببالهم شك في قبول توبتهم وكان قوله «إن صلواتك سكن لهم » مجرد إرشاد من الله لرسوله إلى حكمة دعائه لهم بأن دعاءه يصلح نفوسهم ويقوي إيمانهم كان الكلام عليهم قد تم عند قوله « والله سميع عليم»، وكانت جملة « ألم يعلموا » مستأنفة استئنافا ابتدائيا على طريقة الاستطراد لترغيب أمثال أولئك في التوبة ممن تأخروا عنها، وكان ضمير «ألم يعلموا» عائدا إلى ما هو معلوم من مقام التنزيل وهو الكلام على أحوال الأمة، وكان الاستفهام إنكاريا.

ونُزل جميعهم منزلة من لا يعلم قبول التوبة، لأن حالهم حال من لا يعلم ذلك سواء في ذلك من يعلم قبولها ومن لا يعلم حقيقةً، وكان الكلام أيضا مسوقا للتحضيض

وقوله و«أن الله هو التواب الرحيم» عطف على « أن الله هو يقبل التوبة» ، تنبيها على أنه كما يجب العلم بأن الله يفعل ذلك يجب العلم بأن من صفاته العلى أنه التواب الرحيم ، أي الموصوف بالإكثار من قبول توبة التائبين ، الرحيم لعباده . ولا شك أن قبول التوبة من الرحمة فتعقيب (التواب) بـ(الرحيم) في غاية المناسبة .

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة» الذي هو في قوة إخبارهم بأن الله يقبل التوبة وقل لهم اعملوا، أي بعد قبول التوبة، فإن التوبة إنما ترفع المؤاخذة بما مضى فوجب على المؤمن الراغب في الكمال بعد توبته أن يزيد من الأعمال الصالحة ليجبر ما فاته من الأوقات التي كانت حقيقة بأن يعمرها بالحسنات فعمرها بالسيئات فإذا وردت عليها التوبة زالت السيئات وأصبحت تلك المدة فارغة من العمل الصالح ، فلذلك أمروا بالعمل عقب الإعلام بقبول توبتهم لأنهم لما قبلت توبتهم كان حقا عليهم أن يدلوا على صدق توبتهم وفرط رغبتهم في الارتقاء إلى مراتب الكمال حتى يلحقوا بالذين سبقوهم ، فهذا هو المقصود ، ولذلك كان حذف مفعول ( اعملوا ) لأجل التعويل على القرينة ، ولأن الأمر من الله لا يكون بعمل غير صالح. والمراد بالعمل ما يشمل العمل النفساني من الاعتقاد والنية. وإطلاق العمل على ما يشمل ذلك تغليب .

وتفريع « فسيرى الله عملكم » زيادة في التحضيض. وفيه تحذير من التقصير أو من ارتكاب المعاصي لأن كون عملهم بمرأى من الله مما يبعث على جعله يرضي الله تعالى. وذلك تذكير لهم باطلاع الله تعالى بعلمه على جميع الكائنات . وهذا كقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — في بيان الإحسان « هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ».

وعطف (ورسوله) على اسم الجلالة لأنه عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن الله وهو الذي يتولى معاملتهم على حسب أعمالهم .

وعطف « المؤمنون » أيضا لأنهم شهداء الله في أرضه ولأن هؤلاء لما تابوا قد رجعوا إلى حضيرة جماعة الصحابة فإن عملوا مثلهم كانوا بمحل الكرامة منهم والا كانوا ملحوظين منهم بعين الغضب والانكار . وذلك مما يحذره كل أحد هو من قوم يرمقونه شزرا ويرونه قد جـاء نكـرا .

والرؤية المسندة إلى الله تعالى رؤية مجازية. وهي تعلق العلم بالواقعات سواء كانت ذوات مبصَرات أم كانت أحداثا مسموعات ومعاني مدركات ، وكذلك الرؤية المسندة إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمؤمنين المعنى المجزى لقوله « عملكم » .

وجملة « وستردون إلى عالم الغيب والشهادة » من جملة المقول. وهو وعد ووعيد معا على حسب الأعمال ، ولذلك جاء فيه « بما كنتم تعملون » وقد تقدم القول في نظيره آنفا.

﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذا فريق آخر عطف خبره على خبر الفرق الآخرين. والمراد بهؤلاء من بقي من المخلَّفين لم يتب الله عليه ، وكان أمرهم موقوفا إلى أن يقضي الله بما يشاء. وهؤلاء نفر ثلاثة ، هم : كعب بن مالك، وهِلال بن أمية ، ومُرارة بن الربيع ، وثلاثتهم قد تخلفوا عن غزوة تبوك. ولم يكن تخلفهم نفاقا ولا كراهية للجهاد ولكنهم شُغلوا عند خروج الجيش وهم يحسبون أنهم يلحقونه وانقضت الايام وأيسوا من اللحاق . وسأل عنهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — وهو في تبوك. فلما رجع النبيء — صلى الله عليه وسلم — أتوه وصَدَقوه ، فلم يكلمهم ،ونهى المسلمين عن كلامهم ومخالطتهم،و أمرهم باعتزال نسائهم ، فامتثلوا وبقَوا كذلك خمسين ليلة ، فهم في تلك المدة مُرْجَون لأمر الله. وفي تلك المدة نزلت هذه الآية « ثم تـاب الله عليهم » . وأنزل فيهم قوله « لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والانصار — إلى قوله — وكونوا مع الصادقين ».

وعن كعب ابن مالك في قصته هذه حديث طويل أغر في صحيح البخاري .

على التوبة والتنبيه إلى فتح بابها. وقد جوز المفسرون عود ضمير «ألم يعلموا» إلى الفريقين اللذين أشرنا إليهما .

وقوله « هو يقبل التوبة » (هو) ضمير فصل مفيد لتأكيد الخبر. و « عن عباده » متعلقة بـ«يقبل» لتضمنه معنى يتجاوز ، إشارة إلى أن قبول التوبة هو التجاوز عن المعاصي المتوب منهـا .

فكأنه قيل : يقبل التوبة ويتجاوز عن عباده. وكان حق تعدية فعل ( يقبل ) أن يكون بحرف(من). ونقل الفخر عن القاضي عبد الجبار أنه قال : لعل (عن) أبلغ لأنه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت. ولم يبين وجه ذلك، وأحسب أنه يريد ما أشرنا إليه من تضمين معنى التجاوز .

وجيء بالخبر في صورة كلية لأن المقصود تعميم الخطاب ،فالمراد (بعباده) جميع الناس مؤمنهم وكافرهم لأن التوبة من الكفر هي الايمان .

والآية دليل على قبول التوبة قطعا إذا كانت توبة صحيحة لأن الله أخبر بذلك في غير ما آية . وهذا متفق عليه بالنسبة لتوبة الكافر عن كفره لأن الادلة بلغت مبلغ التواتر بالقول والعمل ، ومختلفٌ فيه بالنسبة لتوبة المؤمن من المعاصي لأن أدلته لا تعدو أن تكون دلالة ظواهر ؛ فقال المحققون من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين . مقبولة قطعا. ونقل عن الأشعري وهو قول المعتزلة واختاره ابن عطية وأبوه وهو الحق. وادعى الامام في المعالم الاجماعَ عليه وهي أولى بالقبول . وقال الباقلاني وإمام الحرمين والمازري : إنما يقطع بقبول توبة طائفة غير معينة ، يعنون لأن أدلة قبول جنس التوبة على الجملة متكاثرة متواترة بلغت مبلغ القطع ولا يقطع بقبول توبة تائب بخصوصه . وكأنّ خلاف هؤلاء يرجع إلى عدم القطع بأن التائب المعين تاب توبة نصوحا . وفي هذا نظر لأن الخلاف في توبة مستوفيةٍ أركانها وشروطها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعلمون السوء بجهالة » الآية في سورة النساء .

والأخذ في قوله « ويأخذ الصدقات » مستعمل في معنى القبول ، لظهور أن الله لا يأخذ الصدقة أخذا حقيقيا ، فهو مستعار للقبول والجزاء على الصدقة .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « مرجَوْن » بسكون الواو بدون همز على أنه اسم مفعول من أرجَاه بالألف، وهو مخفف أرجأه بالهمز إذا أخره، فيقال في مضارعه المخفف: أرجيته بالياء، كقوله « تُرجي من تشاء منهن» بالياء ، فأصل مُرجَون مُرْجَيُون. وقرأ البقية «مُرجَئُون» بهمز بعد الجيم على أصل الفعل كما قرىء « ترْجىءُ من تشاء ». واللام في قوله «لأمر الله» للتعليل ، أي مؤخرون لأجل أمر الله في شأنهم. وفيه حذف مضاف ، تقديره : لأجل انتظار أمر الله في شأنهم لأن التأخير مشعر بانتظار شيء .

وجملة « إما يعذبهم وإما يتوب عليهم » بيان لجملة « وآخرون مُرجَون » باعتبار متعلق خبرها وهو « لأمر الله » ، أي أمر الله الذي هو إما تعذيبهم ، و إما توبته عليهم. ويفهم من قوله « يتوب عليهم » أنهم تابوا .

والتعذيب مفيد عدم قبول توبتهم حينئذ لأن التعذيب لا يكون الا عن ذنب كبير. وذنبهم هو التخلف عن النفير العام ، كما تقدم عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض» الآية . وقبول التوبة عما مضى فضل من الله .

و(إما) حرف يدل على أحد شيئين أو أشياء. ومعناها قريب من معنى (أو) التي للتخيير ، إلا أن (إما) تدخل على كلا الاسمين المخير بين مدلوليهما وتحتاج إلى أن تتلى بالواو ، و(أو) لا تدخل الا على ثاني الاسمين . وكان التساوي بين الامرين مع (إما) أظهر منه مع (أو) لأن (أو) تشعر بأن الاسم المعطوف عليه مقصود ابتداء . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين » في سورة الأعراف .

و « يعذبهم — ويتوب عليهم » فعلان في معنى المصدر حذفت (أن) المصدرية منهما فارتفعا كارتفاع قولهم « تسمعُ بالمعيدي خير من أن تراه » لأن موقع ما بعد (إما) للاسم نحو « إما العذاب وإما الساعة » و «إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا » .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل مناسب لإبهام أمرهم على الناس ، أي والله عليم بما يليق بهم من الأمرين ، محكم تقديره حين تتعلق به إرادته .

﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴾

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخَذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم. فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غيرَ مفتتحة بواو العطف، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر. ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله. وقرأها البقية بواو العطف في أولها، فتكون معطوفةً على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل مَن ذكر فيما قبلها.

وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد.

وقوله «الذين» مبتدأ وخبره جملة «لا تقم فيه أبدا» كما قاله الكسائي. والرابط هو الضمير المجرور من قوله «لا تقم فيه» لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعولُ صلةِ الموصول فهو سببي للمبتدأ، إذ التقدير: لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا، أو في مسجدهم، كما قدره الكسائي. ومن أعربوا «أفمن أسس بنيانه» خبرا فقد بعدوا عن المعنى.

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجداً قُرب مسجد قُباء لقصد الضرار، وهم طائفة من بني غُنْم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي. كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية. وكان سبب بنائهم إيّاه أن أبا عامر

واسمه عبد عمـرو،ويلقب بـالراهب من بني غنم بن عـوف كان قد تنصر في الجـاهلية فلمـا جـاء الاسلام كان من المنـافقين. ثم جـاهر بـالعداوة وخرج في جمـاعة من المنـافقين فحـزب الأحزاب التي حـاصرت المدينـة في وقعـة الخندق فلمـا هزمهم الله أقـام أبو عـامر بمكة . ولمـا فتحت مكة هرب إلى الطائف،فلمـا فتحت الطـائف واسلمت ثقيف خـرج أبو عـامر إلى الشام يستنصر بقيصر،وكتب إلى المنـافقين من قومه يأمرهم بأن يبنـوا مسجدا ليخلصوا فيـه بأنفسهم،ويعِدهم أنـه سيأتي في جيش من الروم ويخرج المسلمين من المدينـة. فـانتدب لذلك اثنـا عشر رجلا من المنـافقين بعضهم من بني عمرو بن عـوف وبعضهم من أحلافهم ن بني ضبيعـَة بن زيـد وغيرهم،فبنوه بجـانب مسجد قبـاء ،وذلك قُبيل مخرج رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلم ــ إلى تَبوك. وأتوا النبيء ــ صلَّى الله عليه وسلم ــ وقـالـوا : بنينـا مسجـدا لـذي العلـة والحـاجة والليلـة المطيرة ونحن نحب أن تصلي لنـا فيـه ، فقـال لهم رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ إني على جنـاح سفـر وحـال شغـل وإذا قدمنـا إن شاء الله صلينـا فيه. فلمـا قفـل من غزوة تبـوك سألـوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآيـة ، وحلفـوا أنهم مـا أرادوا به إلا خيرا .

والضرار : مصدر ضار مبالغة في ضر ، أي ضِراراً لأهل الإسلام . والتفريق بيـن المؤمنين هو ما قصدوه من صرف بني غُنم وبني سالم عن قباء .

والإرصاد: التهيئة. والمراد بمن حارب الله ورسوله أبو عامر الراهب، لأنه حارب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مع الأحزاب وحاربه مع ثقيف وهوازن ، فقوله (من قبلُ) إشارة إلى ذلك ، أي من قبل بناء المسجد .

وجملة « وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى» معترضة، أو في موضع الحال . والحسنى : الخير.

وجملة « والله يشهد إنهم لكاذبون » معترضة .

وجملة « لا تقم فيه أبدا » هي الخبر عن اسم الموصول كمـا قدمْنا. والمراد بالقيـام الصلاة لأن أولها قيـام .

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبيء – صلى الله عليه وسلم – فيه تكسبه يُمْنًا وبَرَكة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غُنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبيء – صلى الله عليه وسلم – فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبيء عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عمار بنَ ياسر ووحشيا مولى المُطعم بن عدي ومالكَ بن الدخشم ومعنَ بن عدي فقال : « انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه » ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السَّقف ، والجذوعِ التي تجعل له أعمدة .

وقوله «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادةٍ في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعَوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قُباء ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه ، وهذا أدب نفساني عظيم.

وفيه أيضا دفع مكيدةِ المنافقين أن يطعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، فقوله « أحقُّ » وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلاً .

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمُجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبيء – صلى الله عليه وسلم – للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه « أسس على التقوى » أن هذا أسس على ضدها .

وثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – سُئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال : هو مسجدكم هذا. يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – بيَّن الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم ، لقوله « فيه رجالٌ » .

ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى « لمسجدٌ أسس على التقوى من أول يوم » المسجد الذي هذه صفته لا مسجداً واحدا معينا ، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فَردين المسجدِ النبوي ومسجدِ قُباء ، فأيهما صلى فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجدِ الضرار كانَ ذلك أحق وأجدر ، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مَسجدهم ، ومن مطاعنهم أيضا ، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبَه .

ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام. وذلك ما انتزعه السهيلي في الروض الأنف في فصل تأسيس مسجدِ قباء إذ قال : « وفي قوله سبحانه « من أول يوم » (وقد علم أنه ليس أولَ الايام كلها ولا أضافَه إلى شيء في اللفظ الظاهر فيه) من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم مع عمر حين شاورهم في التاريخ ، فاتفق رأيهم أن يكون التاريخ من عام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الاسلام وأمِن فيه النبيء – صلى الله عليه وسلم – فوافق هذا ظاهر التنزيل » .

وجملة « فيه رجال يحبون أن يتطهروا » ثناء على مؤمني الأنصار الذين يصلون بمسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبمسجد قباء. وجاء الضمير مفردا مراعاة للفظ (مَسجد) الذي هو جنس ، كالإفراد في قوله تعالى «وتؤمنون بالكتاب كله».

وفيه تعريض بأن أهل مسجد الضرار ليسوا كذلك. وقد كان المؤمنون من الانصار يجمعون بين الاستجمار بالأحجار والغسل بالماء كما دل عليه حديث رواه الدارقطني عن أبي أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في هذه الآية «فيه رجال يحبون أن يتطهروا» فقال : يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيرا في الطُهور فما طُهوركم ؟ قالوا: «إنّ أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء. قال: هو ذلك فعليكموه»، فهذا يعم الأنصار كلهم. ولا يعارضه حديث أبي داود أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ سأل أهل قباء عن طهارتهم لأن أهل قباء هم أيضا من الأنصار، فسؤاله إياهم لتحقق اطراد هذا التطهر في قبائل الانصار.

وأطلقت المحبة في قوله «يحبون» كناية عن عمل الشيء المحبوب لأن الذي يحب شيئا ممكنا يعمله لا محالة. فقصد التنويه بهم بأنهم يتطهرون تقربا إلى الله بالطهارة وإرضاء لمحبة نفوسهم إياها، بحيث صارت الطهارة خُلقا لهم فلو لم تجب عليهم لفعلوها من تلقاء أنفسهم.

وجملة «والله يحب المطهرين» تذييل. وفيه إشارة إلى أن نفوسهم وافقت خلقا يحبه الله تعالى. وكفى بذلك تنويها بزكاء أنفسهم.

﴿ أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَـٰنُهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أُسِّسَ بُنْيَـٰنُهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

تفريع على قوله «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» لزيادة بيان أحقية المسجد المؤسَّس على التقوى بالصلاة فيه.

وبيان أن تفضيل ذلك المسجد في أنه حقيق بالصلاة فيه تفضيل مسلوب المشاركة لأن مسجد الضرار ليس حقيقا بالصلاة فيه بعد النهي، لأن صلاة النبيء ــ صلى الله عليه

وسلم – لو وقعت لأكسبت مقصدَ واضعيه رواجا بين الامة وهو غرضهم التفريق بين جماعات المسلمين كما تقدم .

والفاء مؤخرة عن همزة الاستفهام لأحقية حرف الاستفهام بالتصدير .

والاستفهام تقريري .

والتأسيس : بناءُ الأساس ، وهو قاعدة الجدار المبني من حجر وطين أو جص .

والبنيان في الأصل مصدر بوزن الغُفران والكفران،اسم لإقامة البيت ووضعه سواء كان البيت من أثواب أم من أدم أم كان من حجر وطين فكل ذلك بناء.ويطلق البنيان على المبني من الحجر والطين خاصة . وهو هنا مطلق على المفعول ، أي المبني .

وما صدق (من) صاحبُ البناء ومستحقه ، فإضافة البنيان إلى ضمير (مَن) إضافة على معنى اللام .

وشُبه القصد الذي جعل البناء لأجله بأساس البناء،فاستعير له فعل «أسس» في الموضعين.

ولما كان من شأن الأساس أن تطلب له صلابة الأرض لدوامه جعلت التقوى في القصد الذي بني له أحد المسجدين،فشبهت التقوى بما يرتكز عليه الأساس على طريقة المكنية،ورُمز إلى المشبه به المحذوف بشيء من ملائماته وهو حرف الاستعلاء . وفُهم أن هذا المشبه به شيء راسخ ثابت بطريق المقابلة في تشبيه الضد بما أسس على شفا جُرُف هار ، وذلك بأن شبه المقصد الفاسد بالبناء بجرْف جُرف منهار في عدم ثبات ما يقام عليه من الأساس بله البناء على طريقة الاستعارة التصريحية . وحرف الاستعلاء ترشيح .

وفرع على هذه الاستعارة الأخيرة تمثيلُ حالة هدمه في الدنيا وإفضائه ببانيه إلى جهنم في الآخرة بانهيار البناء المؤسس على شفَا جُرف هارَ بساكنه في هوّة.وجعل الانهيار به إلى نار جهنم إفضاء إلى الغاية من التشبيه . فالهيئة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول وكذلك الهيئة المشبه بها . ومقصود أن البنيان الأول حصل منه غرض بانيه

لأن غرض الباني دوام ما بناه. فهم لما بنوه لقصد التقوى ورضى الله تعالى ولم يُذكر ما يقتضي خيبتهم فيه كما ذُكر في مقابله عُلم أنهم قد اتقوا الله بذلك وأرضوه ففازوا بالجنة، كما دلت عليه المقابلة، وأن البنيان الثاني لم يَحصل غرضُ بانيه وهو الضرار والتفريق فخابوا فيما قصدوه فلم يثبت المقصد، وكان عدم ثباته مفضيا بهم إلى النار كما يفضي البناء المنهار بساكنه إلى الهلاك.

والشَّفا – بفتح الشين وبالقصر – : حرف البئر وحرف الحفرة.

والجُرُف – بضمتين – : جانب الوادي وجانب الهُوة.

وهارٍ : اسم مشتق من هَارَ البناءُ إذا تصدع، فقيل: أصله هَوَر بفتحتين كما قالوا خَلَف في خالف. وليست الالف التي بعد الهاء ألف فاعل بل هي عين الكلمة منقلبة عن الواو لأن الواو متحركة وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، وقيل هو اسم فاعل من هار البناء وأصل وزنه هاور، فوقع فيه قلب بين عينه ولامه تخفيفا. وقد وقع ذلك في ألفاظ كثيرة من اللغة مثل قولهم : شاكي السلاح، أصله شائِك. ورجل صاتٌ عالي الصوت أصله صائتٌ. ويدل لذلك قولهم : انهار ولم يقولوا انهرى. وهَرٍ مبالغةٌ في هَار.

وقرأ نافع وابن عامر وحدهما فعل « أسس » في الموضعين بصيغة البناء للمفعول ورفع «بنيانُه» في الموضعين. وقرأها الباقون بالبناء للفاعل ونصب «بنيانَه» في الموضعين.

وقرأ الجمهور « جُرُف » – بضم الراء –. وقرأه ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم وخلفٌ – بسكون الراء –.

وجملة « والله لا يهدى القوم الظالمين » تذييل، وهو عام يشمل هؤلاء الظالمين الذين بنوا مسجد الضرار وغيرهم.

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تُقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة « لا يزال بنيانهم » يجوز أن تكون مستأنفة لتعداد مساوي مسجد الضرار بذكر سوءِ عواقبه بعد أن ذكَر سوء الباعثِ عليه وبعد أن ذكر سوء وقعه في الاسلام

بأن نهى الله رسوله عن الصلاة فيه وأمرَه بهدمه، لأنه لما نهاه عن الصلاة فيه فقد صار المسلمون كلهم منهيين عن الصلاة فيه، فسلب عنه حكم المساجد، ولذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهدمه. ويرجح هذا الوجه أنه لم يؤت بضمير المسجد أو البنيان بل جيء باسمه الظاهر.

ويجوز أن تكون خبرا ثانيا عن «الذين اتخذوا مسجدا ضرارا» كأنه قيل: لا تقم فيه ولا يزال ريبةً في قلوبهم، ويكون إظهار لفظ «بنيانهم» لزيادة إيضاحه. والرابط هو ضمير «قلوبهم».

والمعنى أن ذلك المسجد لما بنوه لغرض فاسد فقد جعلهُ اللهُ سببا لبقاء النفاق في قلوبهم ما دامت قلوبهم في أجسادهم.

وجَعل البنيان ريبةً مبالغة كالوصف بالمصدر. والمعنى أنه سبب للريبة في قلوبهم. والريبة: الشك، فإن النفاق شك في الدين، لأن أصحابه يترددون بين موالاة المسلمين والإخلاص للكافرين.

وقوله «إلا أن تقطع قلوبهم» استثناء تهكمي. وهو من قبيل تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله تعالى «ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سَم الخياط»، أي يبقى ريبة أبدا إلا أن تقطع قلوبهم منهم وما هي بمُقطعة.

وجملة «والله عليم حكيم» تذييل مناسب لهذا الجعل العجيب والإحكام الرشيق. وهو أن يكون ذلك البناء سببَ حسرة عليهم في الدنيا والآخرة.

وقرأ الجمهور «تُقطع» بضم التاء. وقرأه ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب «تَقطَّعَ» بفتح التاء على أن أصله تتقطع. وقرأ يعقوب «إلى أن تقطع» بحرف (إلى) التي للانتهاء.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف ابتدائي للتنويه بأهل غزوة تبوك وهم جيش العُسْرة ، ليكون توطئة وتمهيداً لذكر التوبة على الذين تخلفوا عن الغزوة و كانوا صادقين في أيمانهم ، وإنباء الذين أضمروا الكفر نفاقا بأنهم لا يتوب الله عليهم ولا يستغفر لهم رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . والمناسبة ما تقدم من ذكر أحوال المنافقين الذين تسلسل الكلام عليها ابتداءً من قوله «يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض» الآيات، وما تولد على ذلك من ذكر مختلف أحوال المخلفين عن الجهاد واعتلالهم وما عقب ذلك من بناء مسجد الضرار .

وافتتحت الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر، المتضمنة على أنه لما كان فاتحة التحريض على الجهاد بصيغة الاستفهام الإنكاري وتمثيلهم بحال من يُستنهض لعمل فيتثاقل إلى الارض في قوله تعالى « مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الارض » ناسب أن ينزل المؤمنون منزلة المتردد الطالب في كون جزاء الجهاد استحقاق الجنـة .

وجيء بالمسند جملة فعلية لإفادتها معنى المضي إشارة إلى أن ذلك أمر قد استقر من قبل، كما سيأتي في قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن »، وأنهم كالذين نسوه أو تناسوه حين لم يخفّوا إلى النفير الذي استنفروه إشارة إلى أن الوعد بذلك قديم متكرر معروف في الكتب السماوية .

والاشتراء : مستعار للوعدبا لجزاء عن الجهاد، كما دل عليه قوله « وعداً عليه حقا » بمشابهة الوعدِ الاشتراءَ في أنه إعطاء شيء مقابل بذل من الجانب الآخر .

ولما كـان شأن الباء أن تدخل على الثمن فـي صيغ الاشتراء أدخلت هنا في « بأن لهم الجنة » لمشابهة هذا الوعد الثمنَ . وليس في هذا التركيب تمثيل إذ ليس ثمة هيئة مشبهة وأخرى مشبه بها .

والمراد بالمؤمنين في الاظهر أن يكون مؤمني هذه الامة. وهو المناسب لقوله بعد « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به » .

ويكون معنى قوله « وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل » ما جاء في التوراة والإنجيل من وصف أصحاب الرسول الذي يختِم الرسالة. وهو ما أشار إليه قوله تعالى « والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم — إلى قوله — ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل — إلى قوله — ليغيظ بهم الكفـار » .

ويجوز أن يكـون جميع المؤمنين بالرسل — عليهم الصلاة والسلام — وهـو أنسب لقولـه « في التـوراة والإنجيـل » ، وحينئـذ فالمـراد الذيـن أمـروا منهـم بالجهـاد ومن أمروا بالصبر على اتباع الدين من أتبـاع دين المسيحية على وجههـا الحـق فإنهم صبروا على القتل والتعذيب. فإطلاق المقاتلة في سبيل الله على صبرهم على القتل ونحوه مجاز ، وبذلك يكون فعـل« يقاتلون » مستعملا في حقيقته ومجازه .

واللام في «لهم الجنة» للملك والاستحقـاق. والمجرور مصدر ، والتقدير : بتحقيق تملكهم الجنة ، وإنما لم يقل بالجنة لأن الثمن لما كان آجلا كان هذا البيع من جنس السلم.

وجملة « يقاتلون في سبيل الله » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن اشتراء الأنفس والأموال لغرابته في الظاهر يثير سؤال من يقول : كيف يبذلون أنفسهم وأموالهم ؟ فكان جوابه « يقاتلون في سبيل الله » الخ .

قال الطيبـي : « فقوله « يقاتلون » بيان ، لأن مكان التسليم هو المعركة ، لأن هذا البيع سَلَم ، ومن ثَم قيل « بأن لهم الجنة » ولم يقل بالجنة. وأتي بالامر في صورة الخبر ثم ألزم الله البيع من جانبه وضمن إيصال الثمن إليهم بقوله «وعدا عليه حقا» ، أي لا إقالة

ولااستقالة من حضرة العزة. ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبت فيها هذه المبايعة وهي التوراة والانجيل والقرآن » اه . وهو يرمي بهذا إلى أن تكون الآية تتضمن تمثيلا عكس ما فسرنا به آنفا .

وقوله «فيَقتُلُون ويُقتلون» تفريع على «يُقاتلون»، لأن حال المقاتل لا تخلو من أحد هذين الأمرين. وقرأ الجمهور «فيَقتلون» بصيغة المبني للفاعل وما بعده بصيغة المبني للمفعول. وقرأ حمزة والكسائي بالعكس. وفي قراءة الجمهور اهتمام بجهادهم بقتل العدو ، وفي القراءة الأخرى اهتمام بسبب الشهادة التي هي أدخل في استحقاق الجنة .

و« وَعـدا » منصوب على المفعولية المطلقة من « اشترى »، لأنه بمعنى وعد إذ العِوض مؤجل .

و« حقا » صفة « وعْـدا » .

و(عليه) ظرف لغو متعلق بـ « حقا » ، قُدم على عامله للاهتمام بما دل عليه حرف (على) من معنى الوجوب .

وقولـه « في التوراة » حـال من « وعداً » . والظرفية ظرفية الكـتاب للمكتـوب ، أي مكتوبا في التوراة والانجيل والقرآن (1) .

وجملة « ومن أوفى بعهده من الله » في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله « وعدا عليه حقا » ، أي وعدا حقا عليه ولا أحد أوفى بعهده منه ، فالاستفهام إنكاري بتنزيل السامع منزلة من يجعل هذا الوعد محتملا للوفاء وعدمه كغالب الوعود فيقال : ومن أوفى بعهده من الله إنكاراً عليه .

و« أوفى » اسم تفضيل من وفّى بالعهد إذا فعل ما عاهد على فعله .

---

1) من ذلك ما فى الاصحاح العشرين من سفر التثنية فهو فى احكام الحرب وما فى الاصحاح من سفر يوشع • وفى الفقرة (24) من الاصحاح الثامن عشر من انجيل لوقـا

و(من) تفضيلية ، وهي للابتداء عند سيبويه ، أي للابتداء المجازي . وذُكر اسم الجلالة عوضا عن ضميره لإحضار المعنى الجامع لصفات الكمال . والعهد : الوعد بحلف والوعد المؤكد ، والبيعة عهد ، والوصية عهد .

وتفرع على كون الوعد حقا على الله ، وعلى أن الله أوفى بعهده من كل واعد ، أنْ يستبشر المؤمنون ببيعهم هذا ، فالخطاب للمؤمنين من هذه الأمة .

وأضيف البيع إلى ضميرهم إظهارا لاغتباطهم به .

ووصفه بالموصول وصلته « الذي بايعتم به » تأكيدا لمعنى (بيعكم) ، فهو تأكيد لفظي بلفظ مرادف .

وجملة « وذلك هو الفوز العظيم » تذييل جامع ، فإن اسم الإشارة الواقع في أوله جامع لصفات ذلك البيع بعوضيْه . وأكد بضمير الفصل وبالجملة الاسمية وبالوصف بـ (العظيم) المفيد للأهمية .

﴿ التَّـٰٓئِبُونَ الْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ السَّـٰٓئِحُونَ الرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَالْحَـٰفِظُونَ لِحُـدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

أسماء الفاعلين هنا أوصاف للمؤمنين من قوله « إن الله اشترى من المؤمنين » فكان أصلها الجر ، ولكنها قطعت عن الوصفية وجعلت أخبارا لمبتدأ محذوف هو ضمير الجمع اهتماما بهذه النعوت اهتماما أخرجها عن الوصفية إلى الخبرية ، ويسمى هذا الاستعمال نعتا مقطوعا ، وما هو بنعت اصطلاحي ولكنه نعت في المعنى .

فـ(التائبون) مراد منه أنهم مفارقون للذنوب سواء كان ذلك من غير اقتراف ذنب يقتضي التوبة كما قال تعالى « لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه » الآية أم كان بعد اقترافه كقوله تعالى « فإن يتوبوا يك خيرا لهم » بعد قوله « ولقد قالوا

كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم » الآية المتقدمة آنفا . وأول التوبة الإيمان لأنه إقلاع عن الشرك ، ثم يدخل منهم من كان له ذنب مع الإيمان وتاب منه . وبذلك فارق النعت المنعوت وهو (المؤمنيـن) .

و(العابدون) : المؤدون لما أوجب الله عليهم .

و(الحامدون) : المعترفون لله تعالى بنعمه عليهم الشاكرون له .

و(السائحون) : مشتق من السياحة. وهي السير في الارض . والمراد به سير خاص محمود شرعا. وهو السفر الذي فيه قربة لله وامتثال لأمره،مثل سفر الهجرة من دار الكفر أو السفر للحج أو السفر للجهاد. وحمله هنا على السفر للجهاد أنسب بالمقام وأشمل للمؤمنين المأمورين بالجهاد بخلاف الهجرة والحج .

و« الراكعون الساجدون» : هم الجامعون بينهما ، أي المصلون ، إذ الصلاة المفروضة لا تخلو من الركوع والسجود .

و«الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» : الذين يدعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عما ينكره الشرع ويأباه . وإنما ذكر الناهون عن المنكر بحرف العطف دون بقية الصفات ، وإن كان العطف وتركه في الأخبار ونحوها جائزين ،إلا أن المناسبة في عطف هذين دون غيرهما من الاوصاف أن الصفات المذكورة قبلها في قوله « الراكعون الساجدون » ظاهرة في استقلال بعضها عن بعض. ثم لما ذكر «الراكعون السـاجدون» علم أن المراد الجامعون بينهما ، أي المصلون بالنسبة إلى المسلمين . ولأن الموصوفين بالركوع والسجود ممن وعدهم الله في التوراة والانجيل كانت صلاة بعضهم ركوعا فقط ، قال تعالى في شأن داود عليه السلام «وخر راكعا وأنـابَ» ، وبعض الصلوات سجودا فقط كبعض صلاة النصـارى، قـال تعـالى « يـا مريم اقنتي لربك واسجـدي واركعي مـع الراكعين ». ولما جاء بعده «الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر» وكانا صفتين مستقلتين عطفتا بالواو لئلا يتوهم اعتبار الجمع بينهمـا كالوصفين اللذين قبلهما وهما «الراكعون الساجدون» فالواو هنا كالتي في قوله تعالى «ثيبات وأبكـارا» .

و« الحافظون لحدود الله » : صفة جامعة للعمل بالتكاليف الشرعية عند توجهها. وحقيقة الحفظ توخي بقاء الشيء في المكان الذي يراد كونه فيه رغبة صاحبه في بقائه ورعايته عن أن يضيع. ويطلق مجازا شائعا على ملازمة العمل بما يؤمر به على نحو ما أمر به وهو المراد هنا ، أي والحافظون لما عين الله لهم ، أي غير المضيعين لشيء من حدود الله .

وأطلقت الحدود مجازا على الوصايا والأوامر. فالحدود تشمل العبادات والمعاملات لما تقدم في قوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » في سورة البقرة . ولذلك ختمت بها هذه الأوصاف. وعطفت بالواو لئلا يوهم ترك العطف أنها مع التي قبلها صفتان متلازمتان معدودتان بعد صفة الأمر بالمعروف .

وقال جمع من العلماء : إن الواو في قوله «والناهون عن المنكر» واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن ، وسمَّوها واوَ الثَّمانية. قال ابن عطية : ذكرها ابن خَالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله تعالى « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » . وأنكرها أبو علي الفارسي . وقال ابن هشام في مغني اللبيب « وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري، ومن المفسرين كالثعلبي ، وزعموا أن العرب إذا عدّوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، إيذانا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلُّوا بآيات إحداها « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم — إلى قوله سبحانه — سبعة وثامنهم كلبهم ». ثم قال : الثانية آيةُ الزمر إذ قيل (فُتحت) في آية النار لأن أبواب جهنم سبعة (وفتحت) في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية . ثم قال : الثالثة «والناهون عن المنكر» فإنه الوصف الثامن. ثم قال : والرابعة : « وأبكارًا » في آية التحريم ذكرها القاضي الفاضل وتبجح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي ... وأما قول الثعلبي : أن منها الواو في قوله تعالى «سبعَ ليال وثمانيةَ أيام حسوما » فسهو بيّن وإنما هذه واو العطف اه . وأطال في خلال كلامه بردود ونقوض .

وقال ابن عطية « وحدثني أبي عن الاستاذ النحوي أبي عبد الله الكفيف المالقي (1) وأنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدّوا : واحد، اثنان،

1) قال ابن عطية وكان ممن استوطن غرناطة واقرا فيها في مدة ابن حبوس (اى ديس بن حبوس الذى تملك غرناطة من سنة 420 الى ان توفى سنة 465) .

ثلاثة ، أربعة، خمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة ، فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو » اه .

وقال القرطبي : هي لغة قريش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا،وتوجيها ونقضا. والوجه عندي أنه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستَدل بها. ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى « وفُتحت أبوابها » . فإن مجيء الواو لِكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » .

وجملة « وبشر المؤمنين » عطف على جملة « إن الله اشترى من المؤمنين » عطفَ إنشاء على خبر . ومما حسَّنه أن المقصود من الخبر المعطوفِ عليه العمل به فأشبه الامر . والمقصود من الامر بتبشيرهم إبلاغُهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم » .

والبشارة تقدمت مرارا .

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيٓءِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَّسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِى قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ ﴾

استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبيء — صلى الله عليه وسلم — لهم وبين أن لا يستغفر في

انتفاء أهم الغرضين من الاستغفار، وهو حصول الغفران، فبقي للتخيير غرض آخر وهو حُسن القَول لمن يرى النبيء – صلى الله عليه وسلم – أنهُ أهل للملاطفة لذاته أو لبعض أهله، مثل قصة عبد الله بن عبد الله بن أُبَيّْ، فأراد الله نسخ ذلك بعد أن دَرَّج في تلقية على عادة التشريع في غالب الاحوال. ولعل الغرض الذي لأجله أبقي التخيير في الاستغفار لهم قد ضعف ما فيه من المصلحة ورجح ما فيه من المفسدة بانقراض من هم أهل لحسن القول وغلبة الدهماء من المنافقين الذين يحسبون أن استغفار النبيء – صلى الله عليه وسلم – لهم يَغفر لهم ذنوبهم فيصبحوا فرحين بأنهم ربحوا الصفقتين وأرضوا الفريقين، فنهَى اللهُ النبيء – صلى الله عليه وسلم – . ولعل المسلمين لما سمعوا تخيير النبيء في الاستغفار للمشركين ذهبوا يستغفرون لأهليهم وأصحابهم من المشركين طمعا في إيصال النفع إليهم في الآخرة فأصبح ذلك ذريعة إلى اعتقاد مساواة المشركين للمؤمنين في المغفرة فينتفي التفاضل الباعث على الرغبة في الإيمان، فنهى الله النبيء – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين معا عن الاستغفار للمشركين بعد أن رخصه للنبيء – صلى الله عليه وسلم – خاصة في قوله « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » .

وروى الترمذي والنسائي عن علي قال : سمعت رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال : فقلت له : أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان، فذكرت ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – فنزلت هذه الآية، ي إلى قوله تعالى « إن إبراهيم لأواه حليم ». قال الترمذي : حديث حسن.

وقال ابن العربي في العارضة : هو أضعف ما رُوي في هذا الباب. وأما ما روي في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في استغفار النبيء – صلى الله عليه وسلم – لأبي طالب، أو أنها نزلت في سؤاله ربه أن يستغفر لأمه آمنة حين زار قبرها بالأبواء. فهما خبران واهيان لأن هذه السورة نزلت بعد ذلك بزمن طويل .

وجاءت صيغة النهي بطريق نفي الكون مع لام الجحود مبالغة في التنزه عن هذا الاستغفار، كما تقدم عند قوله تعالى « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العقود .

ويدخل في المشركين المنافقون الذين علم النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ نفاقهم والذين علم المسلمون نفاقهم بتحقق الصفات التي أعلنت عليهم في هذه السورة وغيرها.

وزيادة «ولو كانوا أولي قربى» للمبالغة في استقصاء أقرب الاحوال إلى المعذرة، كما هو مفاد (لو) الوصلية، أي فأولى إن لم يكونوا أولي قربى. وهذه المبالغة لقطع المعذرة عن المخالف، وتمهيد لتعليم من اغتر بما حكاه القرآن من استغفار إبراهيم لأبيه في نحو قوله تعالى «واغفر لأبي إنه كان من الضالين». ولذلك عقّبه بقوله «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه» الخ.

وقد تقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى «ولو افتدى به» في سورة آل عمران.

﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾

معطوفة على جملة «ما كان للنبيء» الخ. وهي من تمام الآية باعتبار ما فيها من قوله «ولو كانوا أولي قربى» إذ كان شأن ما لا ينبغي لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام أن لا ينبغي لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن معظم أحكامهم متحدة الا ما خص به نبينا من زيادة الفضل. وهذه من مسألة (أن شرع من قبلنا شرع لنا). فلا جرم كان ما ورد من استغفار إبراهيم قد يثير تعارضا بين الآيتين، فلذلك تصدّى القرآن للجواب عنه. وقد تقدم آنفا ما روي أن هذه سبب نزول الآية.

والموعدة: اسم للوعد. والوعد صدر من أبي إبراهيم لا محالة، كما يدل عليه الاعتذار لإبراهيم لأنه لو كان إبراهيم هو الذي وعد أباه بالاستغفار وكان استغفاره له للوفاء بوعده لكان يتجه من السؤال على الوعد بذلك وعلى الوفاء به ما اتجه على وقوع الاستغفار له. فالتفسير الصحيح أن أبا إبراهيم وعد إبراهيم بالإيمان، فكان بمنزلة المؤلفة قلوبهم بالاستغفار له لأنه ظنه مترددا في عبادة الاصنام لما قال له «واهجرني مليا» فسأل الله له المغفرة لعله يرفض عبادة الاصنام كما يدل عليه قوله «فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه».

وطريق تبين أنه عدو لله إما الوحي بأن نهاه الله عن الاستغفار له ، وإما بعد أن مات على الشرك .

والتبرؤ : تفعل من برىء من كذا إذا تنزه عنه ، فالتبرؤ مبالغة في البراءة .

وجملة « إن إبراهيم لأواه حليم » استئنافٌ ثناءٌ على إبراهيم. و« أواه » فُسّر بمعان ترجع إلى الشفقة إما على النفس فتفيد الضراعة إلى الله والاستغفار ، وإما على الناس فتفيد الرحمة بهم والدعاء لهم .

ولفظ (أواه) مثالُ مبالغة : الذي يكثر قول أوّهْ بلغاته الثلاثَ عشرة التي عدها في القاموس، وأشهرُها أوَّهْ بفتح الهمزة وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة. قال المرادي في شرح التسهيل : وهذه أشهر لغاتها. وهي اسم فعل مضارع بمعنى أتوجع لإنشاء التوجع ، لكن الوصف بـ (أواه) كناية عن الرأفة ورقة القلب والتضرع حين يُوصف به من ليس به وَجع. والفعل المشتق منه (أواه) حقهُ أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة تصاغ من الثلاثي. وقد اختلف في استعمال فعلٍ ثلاثي له، فأثبته قطرب وأنكره عليه غيره من النحاة .

وإتباع (لأواه) بوصف (حليم) هنا و في آيات كثيرة قرينة على الكناية وإيذان بمثار التأوه عنده .

والحليم : صاحب الحلم. والحلم ـ بكسر الحاء ـ : صفة في النفس وهي رجاحة العقل وثباتة ورصانة وتباعد عن العدوان . فهو صفة تقتضي هذه الامور ، ويجمعها عدم القسوة. ولا تنافي الانتصار للحق لكن بدون تجاوز للقدر المشروع في الشرائع أو عند ذوي العقول .

قال :

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم في عين العدو مهيب

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَيٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

عطف على جملة « وما كان استغفار إبراهيم » لاعتذار عن النبيء وإبراهيم — عليهما الصلاة والسلام — في استغفارهما لمن استغفرا لهما من أولي القربى كأبي طالب وآزر ومن الأمة كعبد الله بن أبي بن سلول بأن فعلهما ذلك ما كان إلا رَجاءً منهما هُدى من استغفرا له، وإعانة له إن كان الله يريده، فلما تبين لهما الثابتُ على كفره إما بموته عليه أو باليأس من إيمانه تركا الاستغفار له ، وذلك كله بعد أن أبلغا الرسالة ونصحا لمن استغفرا له . ولأجل هذا المعنى مهد الله لهما الاعتذار من قبل بقوله « من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم — وقولِه — فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » . وفي ذلك معذرة للمؤمنين المستغفرين للمشركين من أولى قرابتهم قبل هذا النهي. فهذا من باب « عفا الله عنك لم أذنت لهم » .

وفيه تسجيل أيضا لكون أولئك المشركين أحرياء بقطع الاستغفار لهم لأن أنبياء الله ما قطعوه عنهم الا بعد أن أمهلوهم ووعدوهم وبينوا لهم وأعانوهم بالدعاء لهم فما زادهم ذلك إلا طغيانا .

ومعنى « وما كان الله ليضل قوما » أن ليس من شأنه وعادة جلاله أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم بارسال الرسل إليهم وإرشادهم إلى الحق حتى يبين لهم الأشياء التي يريد منهم أن يتقوها ، أي يتجنبوها . فهنالك يُبلغ رسله أن أولئك من أهل الضلال حتى يتركوا طلب المغفرة لهم كما قال لنوح — عليه السَّلام — « فلا تسألنّي ما ليس لك به علم » ولا كان من شأنه تعالى أن يكتب الضلال لقوم بعد إذ هداهم للايمان واهتدوا إليه لعمل عملوه حتى يبين لهم أنه لا يرضى بذلك العمل .

ثم إن لفظ الآية صالح لإفادة معنى أن الله لا يؤاخذ النبيء — صلى الله عليه وسلم — ولا إبراهيم عليه السلام ولا المسلمين باستغفارهم لمن استغفروا له من قبل ورود النهي وظهور

دليل اليأس من المغفرة، لأن الله لا يؤاخذ قوما هداهم إلى الحق فيكتبهم ضُلالا بالمعاصي حتى يبين لهم أن ما عملوه معصية، فموقع هذه الآية بعد جميع الكلام المتقدم صيّرها كلاما جامعا تذييلا .

وجملة «إن الله بكل شيء عليم» تذييل مناسب للجملة السابقة، ووقوع (إن) في أولها يفيد معنى التفريع. والتعليل مضمون للجملة السابقة، وهو أن الله لا يضل قوما بعد أن هداهم حتى يبين لهم الحق .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

تذييل ثان في قوة التأكيد لقوله «إن الله بكل شيء عليم»، ولذلك فُصل بدون عطف لأن ثبوت ملك السماوات والارض لله تعالى يقتضي أن يكون عليما بكل شيء لأن تخلف العلم عن التعلق ببعض المتملكات يفضي إلى إضاعة شؤونها .

فافتتاح الجملة بـ (إن) مع عدم الشك في مضمون الخبر يعين أن (إن) لمجرد الاهتمام فتكون مفيدة معنى التفريع بالفاء والتعليل .

ومعنى الملك : التصرف والتدبير. وقد تقدم عند قوله تعالى «مَـلِكِ يوم الدين» .

وزيادة جملتي «يحيي ويميت» لتصوير معنى الملك في أتم مظاهره المحسوسة للناس المسلم بينهم أن ذلك من تصرف الله تعالى لا يستطيع أحد دفع ذلك ولا تأخيره .

وعطف جملة «وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير» لتأييد المسلمين بأنهم منصورون في سائر الأحوال لأن الله وليهم فهو نصير لهم، ولإعلامهم بأنهم لا يخشون الكفار لأن الكافرين لا مولى لهم لأن الله غاضب عليهم فهو لا ينصرهم. وذلك مناسب لغرض الكلام المتعلق باستغفارهم للمشركين بأنه لا يفيدهم .

وتقدم الكلام على الولي عند قوله تعالى «قل أغير الله أتخذ وليا» في أول سورة الانعام .

والنصير: الناصر. وتقدم معنى النصر عند قوله تعالى «ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون» في سورة البقرة.

﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

انتقال من التحريض على الجهاد والتحذير من التقاعس والتوبيخ على التخلف، وما طرأ على ذلك التحريض من بيان أحوال الناس تُجاه ذلك التحريض وما عقبه من أعمال المنافقين والضعفاء والجبناء إلى بيان فضيلة الذين انتدبوا للغزو واقتحموا شدائده، فالجملة استئناف ابتدائي.

وافتتاحها بحرف التحقيق تأكيد لمضمونها المتقرر فيما مضى من الزمان حسبما دل عليه الإتيان بالمسندات كلها أفعالا ماضية.

ومن المحسنات افتتاح هذا الكلام بما يؤذن بالبشارة لرضى الله على المؤمنين الذين غزوا تبوك.

وتقديم النبيء – صلى الله عيه وسلم – في تعلق فعل التوبة بالغُزاة للتنويه بشأن هذه التوبة وإتيانها على جميع الذنوب إذ قد علم المسلمون كلهم أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

ومعنى «تاب» عليه: غفر له، أي لم يؤاخذه بالذنوب سواء كان مذنبا أم لم يكنه، كقوله تعالى «علم أنْ لن تحصوه فتاب عليكم» أي فغفر لكم وتجاوز عن تقصيركم وليس هنالك ذنب ولا توبة. فمعنى التوبة على النبيء والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه أن الله لا يؤاخذهم بما قد يحسبون أنه يسبب مؤاخذة كقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

وأما توبة الله على الثلاثة الذين خُلفوا فهي استجابته لتوبتهم من ذنبهم .

والمهاجرون والأنصار : هم مجموع أهل المدينة ، وكان جيش العسرة منهم ومن غيرهم من القبائل التي حول المدينة ومكة ، ولكنهم خُصوا بالثناء لأنهم لم يترددوا ولم يتثاقلوا ولا شحنوا بأموالهم ، فكانوا إسوة لمن اتَّسى بهم من غيرهم من القبائل .

ووصف المهاجرون والأنصار بـ « الذين اتبعوه » للايماء إلى أن لصلة الموصول تسببا في هذه المغفرة .

ومعنى (اتبعوه) أطاعوه ولم يخالفوا عليه ، فالاتباع مجازي .

والساعة : الحصة من الزمن .

والعسرة : اسم العسر ، زيدت فيه التاء للمبالغة وهي الشدة . وساعة العسرة هي زمن استنفار النبيء — صلى الله عليه وسلم — الناس إلى غزوة تبوك . فهو الذي تقدمت الإشارة إليه بقوله « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض » فالذين انتدبوا وتأهبوا وخرجوا هم الذين اتبعوه ، فأما ما بعد الخروج إلى الغزو فذلك ليس هو الاتباع ولكنه الجهاد . ويدل لذلك قوله « من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم » أي من المهاجرين والانصار ، فإنه متعلق بـ (اتبعوه) أي اتبعوا أمره بعد أن خامر فريقا منهم خاطر التثاقل والقعود والمعصية بحيث يشبهون المنافقين ، فان ذلك لا يتصور وقوعه بعد الخروج ، وهذا الزيغ لم يقع ولكنه قارب الوقوع .

و (كاد) من أفعال المقاربة تعمل في اسمين عَمل كان ، واسمُها هنا ضمير شأن مقدر ، وخبرها هو جملة الخبر عن ضمير الشأن ، وإنما جُعل اسمها هنا ضمير شأن لتهويل شأنهم حين أشرفوا على الزيغ .

وقرأ الجمهور « تَزيغ » بالمثناة الفوقية . وقرأه حمزة ، وحفص عن عاصم ، وخلف بالمثناة التحتية . وهما وجهان في الفعل المسند لجمع تكسير ظاهر .

والزيـغ : الميل عن الطريق المقصود . وتقدم عند قوله تعـالى « ربنـا لا تـزغ قلوبنا » في سورة آل عمـران .

وجملة « ثم تاب عليهم » عطف على «جملة لقد تاب الله» أي تاب على غير هذا الفريق مطلقا، وتاب على هذا الفريق بعد ما كادت قلوبهم تزيغ، فتكون (ثم) على أصلها من المهلة. وذلك كقوله في نظير هذه الآية «ثم تاب عليهم ليتوبوا». والمعنى تاب عليهم فألهموا به وخرجوا فلقوا المشقة والعسر، فالضمير في قوله «عليهم» لا (لفريق) . وجوز كثير من المفسرين أن تكون ( ثم ) للترتيب في الذكر، والجملة بعدها توكيدا لجملة « تاب الله » ، فالضمير للمهاجرين والانصار كلهم .

وجملة « إنه بهم رءوف رحيم » تعليل لما قبلها على التفسيرين .

﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَـٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

« وعلى الثلاثة » معطوف « على النبيء » بإعادة حرف الجر لبُعد المعطوف عليه، أي وتاب على الثلاثة الذين خلفوا. وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك غير الذين ذكروا في قوله « فرح المخلفون بمقعدهم » الآية، والذين ذكروا في قوله «وجاء المعذرون» الآية .

والتعريف في (الثلاثة) تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس ، وهم : كَعب ابن مالك من بني سَلِمَة ، ومُرارة بن الربيع العَمْري من بني عَمرو بن عَوْف ، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف ، كلهم من الانصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا. ونهى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين

ليلة . وحديث كعب بن مالك في قصته هـذه مع الآخرين في صحيـح البخـارى وصحيح مسلم طويل أغر وقد ذكـره البغوي في تفسيره .

و«خلفوا» بتشديد اللام مضاعف خلَف المخفف الذي هو فعل قاصر ، معناه أنه وراء غيره ، مشتق من الخلف بسكون اللام وهو الوراء. والمقصود بقي وراء غيره. يقال : خلَف عن أصحابه إذا تخلف عنهم في المشي يخلُف بضم اللام في المضارع ، فمعنى (خلِّفوا) خلّفهم مُخلِّف ، أي تركهم وراءه وهم لم يخلفهم أحد وإنما تخلفوا بفعل أنفسهم . فيجوز أن يكون (خلفوا) بمعنى خلَّفوا أنفسهم على طريقة التجريد . ويجوز أن يكون تخليفـهم تخليفـا مجازيـا استعير لتأخير البت في شأنهـم ، أي الذين خلِّفوا عن القضاء في شأنهم فلم يعذرهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولا آيسهم من التوبة كما آيس المنافقين. فالتخليف هنا بمعنى الإرجاء. وبهذا التفسير فسره كعب بن مالك في حديثه المروي في الصحيح فقال : وليس الذي ذكر الله ممـا خلِّفنا عن الغزو وإنما تخليفُه إيانـا وإرجاؤه أمرنـا عمَّن حلَف له واعتذر إليه فقبِـل منه. اهـ.

يعني ليس المعنى أنهم خلَّفوا أنفسهم عـن الغزو وإنمـا المعنى خلَّفهم أحـد ، أي جعلهم خلْفا وهو تخليف مجازي ، أي لم يُقض فيهم . وفاعل التخليف يجوز أن يراد به النبيء — صلى الله عليه وسلم — أوالله تعالى.

وبناء فعل «خلفوا» للنائب على ظاهره، فليس المراد أنهم خلفوا أنفسهم .

وتعليق التخليف بضمير (الثلاثة) من باب تعليق الحكم باسم الذات . والمراد : تعليقه بحالٍ من أحوالها يعلم من السياق ، مثل « حُرِمت عليكم الميتة » .

وهذا الذي فسَّر كعب به هو المناسب للغاية بقوله «حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحُبت » لأن تخيل ضيق الأرض عليهم وضيقِ أنفسهم هو غاية لإرجاء أمرهم انتهى عندها التخليف ، وليس غايةً لتخلفهم عن الغزو ، لأن تخلفهم لا انتهاء له .

وضيق الأرض : استعارة ، أي حتى كانت الأرض كالضَّيِّقة عليهم ، أي عندهم . وذلك التشبيه كناية عن غمهم وتنكر المسلمين لهم. فالمعنى أنهم تخيلوا الارض في أعينهم كالضيقة كما قال الطرماح :

مَلأَتْ عليه الارض حتى كأنها    من الضيق في عينيه كِفَّة حابل

وقوله « بما رحبت »حال من « الأرض » . والباء للملابسة، أي الارض الملابسة لسعتها المعروفة . (وما) مصدريـة .

« ورَحُبت » اتسعت ، أي تخيلوا الأرض ضيقة وهي الأرض الموصوفة بسعتها المعروفة .

وضيق أنفسهم : استعارة للغم والحزن لأن الغم يكون في النفس بمنزلة الضيق. ولذلك يقال للمحزون : ضاق صدره ، وللمسرور : شُرِح صدره .

والظن مستعمل في اليقين والجزم ، وهو من معانيه الحقيقية. وقد تقدم عند قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعـون » في سورة البقرة – وعند قوله تعالى – « وإنّا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف ، أي وأيقنوا أن أمر التوبة عليهم موكول إلى الله دون غيره بما يُوحي به إلى رسوله ، أي التجأوا إلى الله دون غيره. وهذا كناية عن أنهم تابوا إلى الله وانتظروا عفوه .

وقوله « ثم تاب عليهم » عطف على ضاقت عليهم الأرض وما بعده، أي حتى وقع ذلك كله ثم تاب عليهم بعده .

و(ثُم) هنا للمهلة والتراخي الزمني وليست للتراخي الرتبي ، لأن ما بعدها ليس أرفع درجة مما قبلها بقرينة السياق، وهو مغن عن جواب (إذا) لأنه يفيد معناه ، فهـو باعتبار العطف تنهية للغاية ، وباعتبار المعطوف دال على الجواب .

واللام في «ليتوبوا» للتعليل، أي تاب عليهم لأجل أن يكفوا عن المخالفة ويتنزهوا عن الذنب ، أي ليدوموا على التوبة ، فالفعل مستعمل في معنى الدوام على التلبس بالمصدر لا على إحداث المصدر .

وليس المراد ليذنبوا فيتوبوا ، إذ لا يناسب مقام التنويه بتوبة عليهم . وجملة « إن الله هو التواب الرحيم » تذييل مفيد للامتنان .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية خاتمة للآي السابقة وليست فاتحة غرض جديد . ففي صحيح البخاري من حديث كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك أنه قال « فوالله ما أعلم أحدا . . أبلاه الله في صدق الحديث أحسن مما أبلاني ما تعمدت منذ ذكرت ذلك لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلى يومي هذا كذبا وانزل الله على رسوله «لقد تاب الله على النبيء والمهاجرين و الأنصار — إلى قوله — وكونوا مع الصادقين » اه . فهذه الآية بمنزلة التذييل للقصة فإن القصة مشتملة على ذكر قوم اتقوا الله فصدقوا في إيمانهم وجهادهم فرضي الله عنهم ، وذكر قوم كذبوا في ذلك واختلقوا المعاذير وحلفوا كذبا فغضب الله عليهم ، وقوم تخلفوا عن الجهاد وصدقوا في الاعتراف بعدم العذر فتاب الله عليهم ، فلما كان سبب فوز الفائزين في هذه الاحوال كلها هو الصدق لا جرم أمر الله المؤمنين بتقواه وبأن يكونوا في زمرة الصادقين مثل أولئك الصادقين الذين تضمنتهم القصة .

والأمر بـ « كونوا مع الصادقين » أبلغ في التخلق بالصدق من نحو : اصدقوا . ونظيره «واركعوا مع الراكعين» . وكذلك جعله بعد (من) التبعيضية وقد تقدم ذلك في قوله تعالى «أبى واستكبر وكان من الكافرين » ومنه قوله «قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » .

﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ

مَوْطِئاً يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

استئناف ابتدائي لايجاب الغزو على أهل المدينة ومن حولهم من أهل باديتها العاقّين بالمدينة إذا خرج النبيء – صلى الله عليه وسلم – للغزو . فهذا وجوب عيني على هؤلاء شرفهم الله بأن جعلهم جند النبيء – صلى الله عليه وسلم – وحَرَس ذاته .

والذين هم حول المدينة من الاعراب هم: مُزينة، وأشجع، وغِفار، وجُهينة، وأسلم.

وصيغة«ما كان لأهل المدينة» خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة، إذ جعل التخلف ليس مما ثبت لهم، فهم برآء منه فيثبت لهم ضده وهو الخروج مع النبيء – صلى الله عليه وسلم – إذا غزا .

فيه ثناء على أهل المدينة ومن حولهم من الاعراب لما قاموا به من غزو تبوك، فهو يقتضي تحريضهم على ذلك كما دل عليه قوله «ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ » الخ .

وفيه تعريض بالذين تخلفوا من أهل المدينة ومن الأعراب. وذلك يدل على إيجاب النفير عليهم إذا خرج النبيء – صلى الله عليه وسلم – للغزو. وقال قتادة وجماعة : هذا الحكم خاص بخروج النبيء – صلى الله عليه وسلم – دون غيره من الخلفاء والامراء فهو مُحكم غير منسوخ. وبذلك جزم ابن بَطال من المالكية . قال زيد بن أسلم وجابر ابن زيد: كان هذا حكما عاما في قلة الاسلام واحتياجه إلى كثرة الغزاة ثم نسخ لما قوي الاسلام بقوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » فصار وجوب الجهاد على الكفاية . وقال ابن عطية : هذا حكم من استنفرهم الإمام بالتعيين لأنه لو جاز لهؤلاء التخلف لتعطل الخُروج. واختاره فخر الدين .

والتخلف: البقاء في المكان بعدَ الغير ممن كان معه فيه، وقد تقدم عند قوله « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله » .

والرغبة تُعدّى بحرف (في) فتفيد معنى مودة تحصيل الشيء والحرص فيه ، وتُعدى بحرف (عن) فتفيد معنى المجافاة للشيء ، كما تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم » وهي هنا معداة بـ(عن). أريد برغبتهم عن نفسه محبتهم أنفسهم وحرصهم على سلامتها دون الحرص على سلامة نفس الرسول، فكأنهم رغبوا عن نفسه إذ لم يخرجوا معه مُلاَبسين لأنفسهم، أي محتفظين بها لأنهم بمقدار من يتخلف منهم يزداد تعرض نفس الرسول من التلف قربا ، فتخلف واحد منهم عن الخروج معه عون على تقريب نفس الرسول عليه الصلاة والسلام من التلف فلذلك استعير لهذا التخلف لفظ الرغبة عنه .

والباء في قوله « بأنفسهم » للملابسة وهي في موضع الحال. نزل الضن بالأنفس والحذر من هلاكها بالتلبس بها في شدة التمكن فاستعمل له حرف باء الملابسة. وهذه ملابسة خاصة وإن كانت النفوس في كل حال متلبسا بها. وهذا تركيب بديع الإيجاز بالغ الإعجاز .

قال في الكشاف « أمروا أن يُلَقُّوا أنفسَهم من الشدائد ما تلقاه نفسه علما بأنها أعز نفس عند الله وأكرمها عليه فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الأنفس أن تتهافت فيما تعرضت له » اهـ .

وهذا نهي بليغ وتوبيخ لهم وتهييج لمتابعته بأنفة وحمية .

والإشارة بـ(ذلك) إلى نفي كون التخلف عن الرسول ثابتا لهم، أي أن ما ينالونه من فضل وثواب وأجر عظيم يقضي بأنه ما يكون لهم أن يتخلفوا عن رسول الله .

والباء في « بأنهم » للسببية. والظَّمأ : العطش ، والنَّصَب : التعب ، والمخمصة : الجوع . وتقدم في قوله « فمن اضطر في مخمصة » في سورة العقود .

والوطء : الدوس بالأرجل. والمَوْطِىء : مصدر ميمي للوطء. والوطء في سبيل الله هو الدوس بحوافر الخيل وأخفاف الابل وأرجل الغزاة في أرض العدو ، فإنه الذي يغيظ العدو ويغضبه لأنه يأنف من وطء أرضه بالجيش ، ويجوز أن يكون الوطء هنا مستعارا لإذلال العدو وغلبته وإبادته، كقول الحارث بن وَعْلة الذُّهْلي من شعراء الحماسة :

ووطئتنَـا وَطئا على حنق وَطْء المُقَيَّد نابتَ الهَرْم

وهو أوفق بإسناد الوطء إليهم.

والنيل : مصدر (ينالون). يقال : نال منه إذا أصابه برزء. وبذلك لا يقدَّر له مفعول. وحرف (من) مستعمل في التبعيض المجازي المتحقق في الرزية . ورزءُ العدو يكون من ذوات الأعداء بالأسر ، ويكون من متاعهم وأموالهم بالسبي والغنم .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال. فجملة «كتب لهم به عمل صالح» في موضع الحال ، وأغنى حرف الاستثناء عن اقترانها بقد. والضمير في (به) عائد على (نصَب) وما عطف عليه إما بتأويل المذكور وإما لأن إعادة حرف النفي جعلت كل معطوف كالمستقل بالذكر ، فأعيد الضمير على كل واحد على البدل كما يعاد الضمير مفردا على المتعاطفات بـ(أو) باعتبار أن ذلك المتعدد لا يكون في نفس الأمر إلا واحد منه . ومعنى «كتب لهم به عمل صالح» أن يكتب لهم بكل شيء من أنواع تلك الأعمال عمل صالح ، أي جعل الله كل عمل من تلك الأعمال عملا صالحا وإن لم يقصد به عاملوه تقربا إلى الله فإن تلك الأعمال تصدر عن أصحابها وهم ذاهلون في غالب الازمان أو جميعها عن الغاية منها فليست لهم نيات بالتقرب بها إلى الله ولكن الله تعالى بفضله جعلها لهم قربات باعتبار شرف الغاية منها. وذلك بأن جعل لهم عليها ثوابا كما جعل للأعمال المقصود بها القربة ، كما ورد أن نوم الصائم عبادة .

وقد دل على هذا المعنى التذييل الذي أفاد التعليل بقوله «إن الله لا يضيع أجر المحسنين».

ودل هذا التذييل على أنهم كانوا بتلك الأعمال محسنين فدخلوا في عموم قضية «إن الله لا يضيع أجر المحسنين» بوجه الإيجاز.

﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة «لايصيبهم ظمأ»، وهو انتقال من عداد الكُلف التي تصدر عنهم بلا قصد في سبيل الله إلى بعض الكلف التي لا تخلو عن استشعار من تحل بهم بأنهم

لقُوها في سبيل الله ، فالنفقة في سبيل الله لا تكون إلا عن قصد يتذكر به المنفق أنه يسعى إلى ما هو وسيلة لِنصر الدين ، والنفقةُ الكبيرة أدخل في القصد ، فلذلك نبه عليها وعلى النفقة الصغيرة ليعلم بذكر الكبيرة حكم النفقة الصغيرة لأن العلة في الكبيرة أظهر وكان هذا الإطناب في عد مناقبهم في الغزو لتصوير ما بذلوه في سبيل الله .

وقطع الوادي : هو اجتيازه . وحقيقة القطع : تفريق أجزاء الجسم . وأطلق على الاجْتياز على وجه الاستعارة .

والوادي : المنفرج يكون بين جبال أو إكام فيكون منفذا لسيول المياه ، ولذلك اشتق من ودى بمعنى سال. وقطع الوادي أثناءَ السير من شأنه أن يتذكر السائرون بسببه أنهم سائرون إلى غرض مّا لأنه يجدد حالة في السير لم تكن من قبل . ومن أجل ذلك نُدب الحجيجُ إلى تجديد التلبية عندما يصعدون شرفا أو ينزلون واديا أو يلاقون رفاقا.

والضمير في (كُتب) عائد إلى «عمل صالح». ولام التعليل متعلقة بـ (كتب) ، أي كتب الله لهم صالحا ليجزيهم عن أحسن أعمالهم .

ولما كان هذا جزاء عن عملهم المذكور علم أن عملهم هذا من أحسن أعمالهم .

وانتصب «أحسنَ» على نزع الخافض، أي عن أحسنِ ما كانوا يعملون أو بأحسن ما كانوا يعملون كقوله تعالى « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدَهم من فضله » وأما قوله « ليجزيك أجر ما سقيت لنا » فالظاهر أنه من غير هذا القبيل وأن (أجر) مفعول مطلق .

وفي ذكر (كانوا) والإتيان بخبرها مضارعا إفادةُ أن مثل هذا العمل كان ديدنهم.

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

كان غالب ما تقدم من هذه السورة تحريضا على الجهاد وتنديدا على المقصرين في شأنه، وانتهى الكلام قبل هذا بتبرئة أهل المدينة والذين حولهم من التخلف عن

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فلا جرم كانت قوة الكلام مؤذنة بوجوب تمحض المسلمين للغزو . وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه وآدابه بين الأمة وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتثقيف أذهان المسلمين كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها، من أجل ذلك عُقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جُندا، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين ، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه ، والآخَرُ يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والسَّاسَة وأولي الرأي المهْتمين بتدبير ذلك السلطان، ولذلك لم يثبت ملك اللمتونيين في الأندلس إلا قليلا حتى تقلص ، ولم تثبت دولة التتار إلا بعد أن امتزجوا بعلماء المُدن التي فتحوها ووكَلوا أمر الدولة إليهم .

وإذ قد كانت الآية السابقة قد حرضت فريقا من المسلمين على الالتفاف حول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الغزو لمصلحة نشر الإسلام ناسب أن يُذكر عقبها نَفْر فريق من المؤمنين إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للتفقه في الدين ليكونوا مرشدين لأقوامهم الذين دخلوا في الإسلام .

ومن محاسن هذا البيان أن قابل صيغة التحريض على الغزو بمثلها في التحريض على العلم إذْ افتتحت صيغة تحريض الغزو بلام الجحود في قوله « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب » الآية وافتتحت صيغة التحريض على العلم والتفقه بمثل ذلك إذ يقول « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

وهذه الجملة معطوفة على مجموع الكلام الذي قبلها فهي جملة ابتدائية مستأنفة لغرض جديد ناشىء عن قوله « مالكم إذا قيل لكم انفروا – ثم عن قوله – ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا » الخ . ومعنى «أن يتخلفوا» هو أن لا ينفروا ، فناسب أن يذكر بعده « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » .

والمراد بالنفير في قوله « لينفروا » وقوله « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الخروج إلى الغزو المأخوذ من قوله « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » أي وما كان المؤمنون لينفروا ذلك النفرَ كلُّهم .

فضمير « ليتفقهوا في الدين » يجوز أن يعود على قوله «المؤمنون»، أي ليتفقه المؤمنون. والمراد ليتفقه منهم طائفة وهي الطائفة التي لم تنفر، كما اقتضاه قوله «فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة » ، فهو عام مراد به الخصوص .

ويجوز أن يعود الضُمير إلى مفهومٍ من الكلام من قوله « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة » لأن مفهومه وبقيتْ طائفة ليتفقهوا في الدين، فأعيد الضمير على (طائفة) بصيغة الجمع نظرا إلى معنى طائفة ، كقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » على تأويل اقتتل جمعهم .

ويجوز أن يكون المراد من النفْر في قوله « لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » نفْرا آخر غير النفر في سبيل الله، وهو النفر للتفقه في الدين، وتكون إعادةُ فعل (ينفروا) و(نَفَرَ) من الاستخدام بقرينة قوله « ليتفقهوا في الدين » فيكون الضمير في قوله « ليتفقهوا » عائدا إلى (طائفة) ويكون قوله « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » تمهيدا لقوله « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » .

وقد نقل عن أيمة المفسرين وأسباب النزول أقوال تجري على الاحتمالين. والاعتماد في مراجع الضمائر على قرائن الكلام على عادة العرب في الإيجاز والاعتمادِ على فطنة السامع فإنهم أمة فطنة .

والإتيان بصيغة لام الجحود تأكيد للنفي ، وهو خبر مستعمل في النهي فتأكيده يفيد تأكيد النهي، أي كونه نهيًا جازما يقتضي التحريم. وذلك أنه كما كان النفْر للغزو واجبا لأن في تركه إضاعة مصلحة الامة كذلك كان تركه من طائفة من المسلمين واجبا لأن في تمحض جميع المسلمين للغزو إضاعة مصلحة للامة أيضا، فأفاد مجموع الكلامين ان النفْر للغزو واجب على الكفاية أي على طائفة كافية لتحصيل المقصد الشرعي منه ،

وأن تركه متعين على طائفة كافية منهم لتحصيل المقصد الشرعي مما أمروا بالاشتغال به من العلم في وقت اشتغال الطائفة الاخرى بالغزو . وهذا تقييد للاطلاق الذي في فعل (انفروا)، أو تخصيص للعموم الذي في ضمير (انفروا). ولذلك كانت هذه الآية أصلا في وجوب طلب العلم على طائفة عظيمة من المسلمين وجوبا على الكفاية، أي على المقدار الكافي لتحصيل المقصد من ذلك الإيجاب . وأشعر نفي وجوب النفْر على جميع المسلمين وإثباتُ إيجابه على طائفة من كل فرقة منهم بأن الذين يجب عليهم النفر ليسوا بأوفر عددا من الذين يبقون للتفقه والإنذار، وأن ليست إحدى الحالتين بأولى من الاخرى على الاطلاق فيعلم أن ذلك منوط بمقدار الحاجة الداعية للنفر، وأن البقية باقيةعلى الاصل، فعلم منه أن النفير إلى الجهاد يكون بمقدار ما يقتضيه حال العدو المغزُو، وأن الذين يقون للتفقه يبقون بأكثر ما يستطاع ، وأن ذلك سواء. ولا ينبغي الاعتماد على ما يخالف هذا التفسير من الأقوال في معنى الآية وموقعها من الآي السالفة .

ولولا : حرف تحضيض .

والفرقة: الجماعة من الناس الذين تفرقوا عن غيرهم في المواطن، فالقبيلة فرقة، وأهل البلاد الواحدة فرقة .

والطائفة : الجماعة ، ولا تتقيد بعدد. وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النســاء .

وتنكير (طائفة) مؤذن بأن النفر للتفقه في الدين وما يترتب عليه من الإنذار واجب على الكفاية. وتعيين مقدار الطائفة وضبط حد التفقه موكول إلى ولاة أمور الفرق فتتعين الطائفة بتعيينهم فهم أدرى بمقدار ما تتطلبه المصلحة المنوط بها وجوب الكفاية .

والتفقه : تكلف الفقاهة ، وهي مشتقة من فقه (بكسر القاف) إذا فهم ما يدق فهمه فهو فاقِهٌ . فالفقه أخص من العلم، ولذلك نجد في القرآن استعمال الفقه فيما يخفى علمه كقوله «لا تفقهون تسبيحهم» ، ويجيء منه فقه ـ بضم القاف ـ إذا صار الفقه سجيته ، فقاهة فهو فقيه.

ولما كان مصير الفقه سجية لا يحصل الا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك كانت صيغة التفعل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد بها تكلف حصول الفقه ، أي الفهم في الدين. وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمرٌ دقيق المسلك لا يحصل بسهولة ، ولذلك جاء في الحديث الصحيح « مَن يرد الله به خيرا يفقّهْه في الدين » ، ولذلك جزم العلماء بأن الفقه أفضل العلوم .

وقد ضبط العلماء حقيقة الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاجتهاد .

والإنذار : الإخبار بما يتوقع منه شر. والمراد هنا الإنذار من المهلكات في الآخرة. ومنه النذير. وتقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة. فالإنذار هو الموعظة، وإنما اقتصر عليه لأنه أهم، لأن التخلية مقدمة على التحلية، ولأنه ما من إرشاد إلى الخير إلا وهو يشتمل على إنذار من ضده. ويدخل في معنى الانذار تعليم الناس ما يميزون به بين الحق والباطل وبين الصواب والخطإ وذلك بأداء العالم بث علوم الدين للمتعلمين .

وحذف مفعول «يحذرون» للتعميم ، أي يحذرون ما يُحذر، وهو فعل المحرمات وترك الواجبات. واقتصر على الحذر دون العمل للإنذار لأن مقتضىا لإنذار التحذير، وقد علمت أنه يفيد الأمرين .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَـٰتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾

كان جميع بلاد العرب خلَص للاسلام قبل حجة الوداع ، فكانت تخوم بلاد الإسلام مجاورة لبلاد الشام مقرّ نصارى العرب ، وكانوا تحت حكم الروم ، فكانت غزوة تبوك أول غزوة للاسلام تجاوزت بلاد العرب إلى مشارف الشام ولم يكن فيها قتال ولكن وُضعت الجزية على أيْلَةَ وبُصرى ،وكانت تلك الغزوة إرهابا للنصارى، ونزلت سورة

براءة عقبها فكانت هذه الآية كالوصية بالاستمرار على غزو بلاد الكفر المجاورة لبلاد الاسلام بحيث كلّما استقر بلد للاسلام وكان تُجاوره بلاد كفر كان حقا على المسلمين غزو البلاد المجاورة . ولذلك ابتدأ الخلفاء بفتح الشام ثم العراق ثم فارس ثم انثنوا إلى مصر ثم إلى إفريقية ثم الاندلس .

فالجملةُ مستأنفة استئنافا ابتدائيا تكملة للامر بما يتعين على المسلمين في ذيول غزوة تبوك .

وفي توجيه الخطاب للذين آمنوا دون النبيء إيماء إلى أن النبيء — عليه الصلاة والسلام — لا يغزو بعد ذلك وأن أجله الشريف قد اقترب. ولعل في قوله «واعلموا أن الله مع المتقين» إيماء إلى التسلية على فقد نبيهم — عليه الصلاة والسلام — وأن الله معهم كقوله في الآية الاخرى «وسيجزي الله الشاكرين» .

والغلظة بكسر الغين : الشدة الحسية والخشونة ، وهي مستعارة هنا للمعاملة الضارة ، كقوله «واغلظ عليهم» . قال في الكشاف : وذلك يجمع الجرأة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر. اهـ .

قلت : والمقصد من ذلك إلقاءُ الرعب في قلوب الأعداء حتى يخشوا عاقبة التصدي لقتال المسلمين .

ومعنى أمر المسلمين بحصول ما يجده الكافرون من غلظة المؤمنين عليهم هو أمر المؤمنين بأن يكونوا أشداء في قتالهم. وهذه مبالغة في الأمر بالشدة لأنه أمر لهم بأن يجد الكفار فيهم الشدة . وذلك الوجدان لا يتحقق إلا إذا كانت الغلظة بحيث تظهر وتنال العدو فيحس بها ، كقوله تعالى لموسى «فلا يصدّنّك عنها من لا يؤمن بها». وإنما وقعت هذه المبالغة لما عليه العدو من القوة ، فإن المقصود من الكفار هنا هم نصارى العرب وأنصارهم الروم، وهم أصحاب عَدد وعُدد فلا يجدون الشدة من المؤمنين الا إذا كانت شدة عظيمة .

ومن وراء صريح هذا الكلام تعريض بالتهديد للمنافقين ، إذ قد ظهر على كفرهم وهم أشد قربا من المؤمنين في المدينة . وفي هذا السياق جاء قوله تعالى « يأيها النبيءُ جاهد الكفار والمنافقين واغلُظ عليهم » .

وجملة « واعلموا أن الله مع المتقين » تأييد وتشجيع ووعد بالنصر إن اتقوا بامتثال الأمر بالجهاد .

وافتتحت الجملة بـ(اعلموا) للاهتمام بما يراد العلم به كما تقدم في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء» في سورة الأنفال. والمعية هنا معية النصر والتأييد ، كقوله تعالى « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » . وهذا تأييد لهم إذ قد علموا قوة الروم .

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَٰناً فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾

عطف على قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطَّول منهم » وهذا عود إلى بيان أحوال المنافقين وما بينهما اعتراضات

وهذه الآية زيدت فيها (ما) عقب (إذا) وزيادتها للتأكيد، أي لتأكيد معنى (إذا) وهو الشرط ، لأن هذا الخبر لغرابته كان خليقا بالتأكيد ، ولأن المنافقين ينكرون صدوره منهم بخلاف الآية السابقة لأن مضمونها حكاية استيذانهم وهم لا ينكرونه .

ولم يذكر في هذه الآية إجمال ما اشتملت عليه السور التي أنزلت كما ذكر في قوله « وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله » . ووجه ذلك أن سور القرآن كلها لا تخلو عن دعاء إلى الايمان والصالحات والاعجاز ببلاغتها. فالمراد إذا أنزلت سورة مَّا من القرآن. وضمير (فمنهم) عائد إلى المنافقين للعلم بالمعاد من المقام

ومن أواخر الكلام في قوله «وأما الذين في قلوبهم مرض» ، ولما في قوله قبل هذا «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار» من التعريض بالمنافقين كما تقدم ، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الاتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض.

وقولهم «أيكم زادته هذه إيمانا» خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن ، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا». ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا: قد ازددنا إيمانا، كقول معاذ بن جبل للاسود بن هلال: اجلس بنا نُؤمن ساعة، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخارى في كتاب الإيمان) .

ولما كان الاستفهام في قولهم (أيكم) للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا، يقيسون على أحوال قلوبهم .

والفاء في قوله «فأما الذين آمنوا» للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه. وتلك طريقة الأسلوب الحكيم ، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه ، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة، وهو حصول البشر لهم.

وارتُقِيَ في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون. فالوجه أن تكون جملة «وهم يستبشرون» معطوفة على جملة «فزادتهم إيمانا» وأن

تكون جملة «وماتوا وهم كافرون» معطوفة على جملة «فزادتهم رجسا» لأن مضمون كلتا الجملتين مما أثرته السورة.

أما جملة « وهم كافرون » فهي حال من ضيمر (ماتوا) .

وقوبل قوله « وهم يستبشرون » في جانب المؤمنين بقوله « وماتوا وهم كافرون » في جانب المنافقين تحسينا بالازدواج، بحيث كانت للسورة فائدتان للمؤمنين ومصيبتان على المنافقين، فجُعل موتهم على الكفر المتسبب على زيادة السورة في كفرهم بمنزلة مصيبة أخرى غير الأولى وإن كانت في الحقيقة زيادة في المصيبة الأولى .

هذا وجه نظم الآية على هذا النسج من البلاغة والبديع ، وقد أغفل فيما رأيت من التفاسير، فمنها ما سكت عن بيانه. ومنها ما نُشرت فيه معاني المفردات وترك جانب نظم الكلام .

والاستبشار: أثر البشرى في النفس، فالسين والتاء للتأكيد مثل استعجم، وتقدم في قوله تعالى « يستبشرون بنعمة من الله» في آل عمران، وتقدم آنفا في قوله «فاستبشروا ببيعكم» .

والمراد بزيادة الايمان وبزيادة الرجس الرسوخ والتمكن من النفس .

والرجس : هنا الكفر. وأصله الشيء الخبيث. كما تقدم عند قوله تعالى «رجس من عمل الشيطان » في سورة العقود . وقوله « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » في سورة الانعام .

والمرض في القلوب تقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وتعدية (زادتهم) بـ(الى)، لأن زاد قد ضمن معنى الضم .

ومعنى قوله « فأما الذين آمنوا» الخ مثل معنى قوله تعالى « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاخسارا » .

﴿ أَوَلاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَلاَهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

عطف على جملة «فزادتهم رجسا إلى رجسهم» إلى آخره فهي من تمام التفصيل .

وقدّمت همزة الاستفهام على حرف العطف على طريقة تصدير أدوات الاستفهام. والتصدير للتنبيه على أن الجملة في غرض الاستفهام .

والاستفهام هنا إنكار وتعجيب لعدم رؤيتهم فتنتهم فلا تعقبها توبتهم ولا تذكّرهم أمر ربهم. والغرض من هذا الانكار هو الاستدلال على ما تقدم من ازدياد كفر المنافقين وتمكنه كلما نزلت سورة من القرآن بإيراد دليل واضح يُنَزَّلُ منزلة المحسوس المرئيّ حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه .

والفتنة: اختلال نظام الحالة المعتادة للناس واضطرابُ أمرهم ،مثل الأمراض المنتشرة، والتقاتل، واستمرار الخوف. وقد تقدم ذكرها عند قوله «والفتنة أشد من القتل» وقوله «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» في سورة البقرة .

فمعنى«أنهم يفتنون» أن الله يسلط عليهم المصائب والمضار تنال جماعتهم مما لا يُعتاد تكرر أمثاله في حياة الامم بحيث يدل تكرر ذلك على أنه مراد منه إيقاظ اللهِ الناس إلى سوء سيرتهم في جانب الله تعالى ، بعدم اهتدائهم إلى الإقلاع عما هم فيه من العناد للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ فإنهم لو رزقوا التوفيق لأفاقوا من غفلتهم ، فعلِموا أن ما يحل بهم كل عام ما طرأ عليهم إلا من وقت تلبسهم بالنفاق .

ولا شك أن الفتنة التي أشارت إليها الآية كانت خاصة بأهل النفاق من أمراض تحل بهم ، أو متالف تصيب أموالهم ، أو جوائح تصيب ثمارهم ، أو نقص من أنفسهم ومواليدهم؛ فإذا حصل شيئان من ذلك في السنة كانت الفتنة مرتين .

وقرأ الجمهور «أولا يرون» بالمثناة التحتية. وقرأ حمزة ويعقوب «أولا ترون» بالمثناة الفوقية على أن الخطاب للمسلمين ، فيكون من تنزيل الرائي منزلة غيره حتى ينكر عليه عدم رؤيته ممّا لا يخفى .

و(ثم) للترتيب الرتبي لأن المعطوف بها هو زائد — في رتبة التعجيب من شأنه — على المعطوف عليه، فإن حصول الفتنة في ذاته عجيب ، وعدم اهتدائهم للتدارك بالتوبة والتذكر أعجب . ولو كانت (ثم) للتراخي الحقيقي لكان محل التعجيب من حالهم هو تأخر توبتهم وتذكرهم .

وأتي بجملة « ولا هم يذكرون » مبتدأة باسم أسند إليه فعل ولم يقل : ولا يذكرون ، قصدا لإفادةِ التقوي، أي انتفاء تذكرهم محقق .

﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾

عطف على جملة « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ». والظاهر أن المقصود عطف جملة«نظر بعضهم إلى بعض»على جملة « فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا» . وإنما أعيدت جملة الشرط لبعد ما بين الجملة المعطوفة وجملة الجزاء، أو للاشارة إلى اختلاف الوقت بالنسبة للنزول الذي يقولون عنده «أيكم زادته هذه إيمانا» وبالنسبة للسورة التي عند نزولها ينظر بعضهم إلى بعض، أو لاختلاف السورتين بأن المراد هنا سورة فيها شيء خاص بهم .

وموجب زيادة (ما) بعد (إذا) في الآيتين متحد لاتحاد مقتضيه .

ونظَرُ بعضهم إلى بعض عند نزول السورة يدل على أنهم كانوا حينئذ في مجلس النبيء — صلى الله عليه وسلم — لأن نظر بعضهم إلى بعض تعلقت به أداة الظرفية ، وهي (إذا). فتعين أن يكون نظرُ بعضهم إلى بعض حاصلا وقت نزول السورة. ويدل لذلك أيضا قوله « ثُم انصرفوا » أي عن ذلك المجلس . ويدل أيضا على أن السورة مشتملة على كشف أسرارهم وفضح مكرهم لأن نظر بعضهم إلى بعض هو نظر تعجب واستفهام . وقدقال تعالى في الآية السابقة « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون ». ويدل أيضا على أنهم كانوا تعجُّبهم من

ظهور أحوالهم خشية الاعتراف بما نسب إليهم ولذلك اجتزوا بالتناظر دون الكلام. فالنظر هنا نظر دال على ما في ضمير الناظر من التعجب والاستفهام .

وجملة « هل يراكم من أحد » بيان لجملة « نظر بعضهم إلى بعض » لأن النظر تفاهموا به فيما هو سرّ بينهم؛ فلما كان النظر نظر تفاهم صح بيان جملته بما يدل على الاستفهام التعجبي ، ففي هذا النظم إيجازُ حذف بديعٌ دلت عليه القرينة. والتقدير : وإذا ما أنزلت سورة فيها فضيحةُ أمرهم نظر بعضهم إلى بعض بخائنة الأعين مستفهمين متعجبين من اطلاع النبيء – صلى الله عليه وسلم – على أسرارهم ، أي هل يراكم من أحد إذا خلوتم ودبرتم أموركم، لأنهم بكفرهم لا يعتقدون أن الله أطْلع نبيه – عليه الصلاة والسلام – على دخيلة أمرهم .

وزيادة جملة « ثم انصرفوا » لإفادة أنهم لم يكتسبوا من نزول السورة التي أطلعت المؤمنين على أسرارهم عبرةً ولا قُربا من الإيمان،بل كان قصارى أمرهم التعجب والشك في أن يكون قد اطلع عليهم من يبوح بأسرارهم ثم انصرفوا كأن لم تكن عبرة . وهذا من جملة الفتن التي تحل بهم ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون .

وجملة « صرف الله قلوبهم » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما أفاده قوله «ثم انصرفوا» من عدم انتفاعهم بما في تلك السورة من الإخبار بالمغيبات الدال على صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – يثير سؤال من يسأل عن سبب عدم انتفاعهم بذلك واهتدائهم، فيجاب بأن الله صرف قلوبهم عن الفهم بأمر تكويني فحُرموا الانتفاع بأبلغ واعظ. وكان ذلك عقابا لهم بسبب أنهم « قوم لا يفقهون » ، أي لا يفهمون الدلائل ، بمعنى لا يتطلبون الهدى بالتدبر فيفهموا .

وجعل جماعة من المفسرين قولَه «صرف الله قلوبهم» دعاء عليهم ، ولا داعي إليه لأن دعاء الله على مخلوقاته تكوين كما تقدم، ولأنه يأباه تسبيبه بقوله «بأنهم قوم لا يفقهون».

وقد أعرض المفسرون عن تفسير هذه الآية تفسيرا يبين استفادة معانيها من نظم الكلام فأتوا بكلام يخاله الناظر إكراها لها على المعنى المراد وتقديرات لا ينثلج لها الفؤاد .

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

كانت هذه السورة سورة شدة وغلظة على المشركين وأهل الكتاب والمنافقين من أهل المدينة ومن الأعراب ، وأمْرا للمؤمنين بالجهاد ، وإنحاء على المقصرين في شأنه . وتخلل ذلك تنويه بالمتصفين بضد ذلك من المؤمنين الذين هاجروا والذين نصروا واتبعوا الرسول في ساعة العسْرة .

فجاءت خاتمة هذه السورة آيتين بتذكيرهم بالمنة ببعثة محمد – صلى الله عليه وسلم – والتنويه بصفاته الجامعة للكمال. ومن أخصها حرصه على هداهم، ورغبته في إيمانهم ودخولهم في جامعة الاسلام ليكون رؤوفا رحيما بهم ليعلموا أن ما لقيه المعرضون عن الاسلام من الإغلاظ عليهم بالقول والفعل ما هو الا استصلاح لحالهم. وهذا من مظاهر الرحمة التي جعلها الله تعالى مقارنة لبعثة رسوله – صلى الله عليه وسلم – بقوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، بحيث جاء في هاتين الآيتين بما شأنه أن يزيل الحرج من قلوب الفرق التي نزلت فيهم آيات الشدة وعوملوا بالغلظة تعقيبا للشدة بالرفق وللغلظة بالرحمة، وكذلك عادة القرآن. فقد انفتح بهاتين الآيتين باب حظيرة الإيمان والتوبة ليدخلها من وفقه الله إليها .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. وفي وقوعها آخر السورة ما يكسبها معنى التذييل والخلاصة .

فالخطاب بقوله « جاءكم » وما تبعه من الخطاب موجه إلى جميع الأمة المدعوة للاسلام .

والمقصود بالخطاب بادىء ذي بدء هم المعرضون من المشركين والمنافقين من العرب بقرينة قوله عقب الخطاب « بالمؤمنين رءوف رحيم » وسيجيء أن المقصود العرب .

وافتتاحها بحرفَيْ التأكيد وهما اللام و(قد) مع كون مضمونها مما لا يتطرق إليه الإنكار لقصد الاهتمام بهذه الجملة لأهمية الغرض الذي سيقت لأجله وهو الذي سنذكره ، ولأن فيما تضمنته ما ينكره المنافقون وهو كونه رسولا من الله ، ولأن في هذا التأكيد ما يجعل المخاطبين به منزَّلين منزلة المنكرين لمجيئه من حيث إنهم لم ينفعوا أنفسَهم بهذا المجيء، ولأن في هذا التأكيد تسجيلا عليهم مرادا به الإيماء إلى اقتراب الرحيل، لأنه لما أعيد الإخبار بمجيئه وهو حاصل منذ أعوام طويلة كان ذلك كناية عن اقتراب انتهائه ، وهو تسجيل منه على المؤمنين ، وإيداع للمنافقين ومن بقي من المشركين. على أن آيات أخرى خوطب بها أهل الكتاب ونحوهم فأكدت بأقل من هذا التأكيد كقوله تعالى « يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين — وكقوله تعالى — يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » فما زيدت الجملة في هذه السورة مؤكدة إلا لغرض أهم من إزالة الإنكار .

والمجيء : مستعمل مجازا في الخطاب بالدعوة إلى الدين. شبه توجهه إليهم بالخطاب الذي لم يكونوا يترقبونه بمجيء الوافد إلى الناس من مكان آخر. وهو استعمال شائع في القرآن .

والأنفس: جمع نفْس، وهي الذات . ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير ، أي هو معدود من ذوي نسبهم وليس عداده فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق. يقال : هو قريشي من أنفسهم ، ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم ، فمعنى (من أنفسكم) من صميم نسبكم، فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يَعدون العربَ ومن حالفهم وتولاهم مثلَ سلمانَ الفارسي وبلالٍ الحبشي ، وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم ، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناواته وأن الأجدر بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن « وإنه لذكر لك ولقومك » أي يبقى منه لكم ذكر حسن .

والعزيز : الغالب. والعزة : الغلبة. يقال عزّه إذا غلبه. ومنه «وعزني في الخطاب»، فإذا عُدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس. قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الاسد ومصارعته إياه :

فقلتُ له يعزُّ عليَّ أني     قتلت مناسبي جلدا وقهرا

و(ما) مصدرية .

«وعنتم» : تعبتم. والعنت : التعب، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم. وهذا كقوله «لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» وذكرُ هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خُلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالامة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة. ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب. ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخُلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقال «وما جعل عليكم في الدين من حرج».

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة. وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ،وذلك بما لقوه من قتل قومهم ،ومن الأسر في الغزوات ،ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن. فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنتٍ معيَّن ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لازمان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ، ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشعُ إليه. ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فُهم من مقام التشريع ، فيقدر : على إيمانكم أو هَدْيكم .

والرؤوف : الشديد الرأفة . والرحيم : الشديد الرحمة ، لأنهما صيغتا مبالغة ، وهما يتنازعان المجرور المتعلق بهما وهو « بالمؤمنين » .

والرأفة : رقة تنشأ عند حدوث ضر بالمرءُوف به . يقال : رؤوف رحيم . والرحمة : رقة تقتضي الاحسان للمرحوم ، بينهما عموم وخصوص مطلق ، ولذلك جمع بينهما هنا ولوازمُهما مختلفة . وتقدمت الرأفة عند قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم » في سورة البقرة . والرحمة في سورة الفاتحة .

وتقديم المتعلِّق على عامليه المتنازِعَيْنه في قوله « بالمؤمنين رءوف رحيم » للاهتمام بالمؤمنين في توجه صفتيْ رأفته ورحمته بهم . وأما رحمته العامة الثابتة بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » فهي رحمة مشوبة بشدة على غير المؤمنين فهو بالنسبة لغير المؤمنين رائف وراحم ، ولا يقال : بهم رؤوف رحيم .

والفاء في قوله « فإن تولوا » للتفريع على إرسال النبيء — صلى الله عليه وسلم — صاحب هذه الصفات إليهم فإن صفاته المذكورة تقتضي من كل ذي عقل سليم من العرب الإيمان به واتباعه لأنه من أنفسهم ومحب لخيرهم رؤوف رحيم بمن يتبعه منهم ، فتفرع عليه أنهم محقوقون بالإيمان به فإن آمنوا فذاك وان لم يؤمنوا فإن الله حسبيه وكافيه . وقد دل الشرط على مقابله لأن «فإن تولوا» يدل على تقدير ضده وهو إن أذعنوا بالإيمان .

وبعد التفريع التفت الكلام من خطاب العرب إلى خطاب النبيء — صلى الله عليه وسلم — بما كان مقتضى الظاهر أن يخاطَبُوا هُم به اعتمادا على قرينة حرف التفريع فقيل له «فإن تولوا فقل حسبي الله». والتقدير : فإن توليتم عنه فحسبه الله وقل حسبي الله. فجيء بهذا النظم البديع الإيجاز مع ما فيه من براعة الإيماء إلى عدم تأهلهم لخطاب الله على تقدير حالة توليهم .

والتولي : الإعراض والإدبار ، وهو مستعار هنا للمكابرة والعناد .

والحسْب : الكافي ، أي كافيك شر إعراضهم لأنهم إن أعرضوا بعد هذا فقد أعرضوا عن حسد وحنق. وتلك حالة مظنة السعي في الكيد والأذى .

ومعنى الأمر بأن يقول «حسبي الله» أن يقول ذلك قولاً ناشئًا عن عقد القلب عليه ، أي فاعلم أن حسبك الله وقُل حسبي الله ، لأن القول يؤكد المعلوم ويرسخه في نفس العالم به ، ولأن في هذا القول إبلاغا للمعرضين عنه بأن الله كافيه إياهم .

والتوكل : التفويض. وهو مبالغة في وَكَل .

وهذه الآية تفيد التنويه بهذه الكلمة المباركة لأنه أمر بأن يقول هذه الكلمة بعيْنِها ولم يؤمَر بمجرد التوكل كما أمر في قوله « فتوكل على الله إنك على الحق المبين » . ولا أخبر بأن الله حسبه مجردَ إخبار كما في قوله « فإن حسبك الله » .

وجملة «لا اله الا هو» مستأنفة للثناء ، أو في موضع الحال وهي ثناء بالوحدانية .

وعطفت عليها جملة « وهو رب العرش العظيم » للثناء بعظيم القدرة لأن من كان ربا للعرش العظيم ثبت أنه قدير ، لأنه قد اشتهر أن العرش أعظم المخلوقات ، ولذلك وصف بالعظيم ، فالعظيم في هذه الآية صفة للعرش ، فهو مجرور .

وفي هاتين الآيتين إشعار بالإيداع والإعذارِ للناس ، وتنبيه إلى المبادرة باغتنام وجود الرسول – صلى الله عليه وسلم – بين أظهرهم ليتشرفوا بالإيمان به وهم يشاهدونه ويقتبسون من أنوار هديه ، لأن الاهتداء بمشاهدته والتلقي منه أرجى لحصول كمال الإيمان والانتفاع بقليل من الزمان لتحصيل وافر الخير الذي لا يحصل مثله في أضعاف ذلك الزمان .

وفيهما أيضا إيماء إلى اقتراب أجل النبيء – صلى الله عليه وسلم – لأن التذكير بقوله « لقد جاءكم » يؤذن بأن هذا المجيء الذي مضى عليه زمن طويل يوشك أن ينقضي ، لأن لكل وارد قفولا ، ولكل طالع أفولا . وقد روي عن أبَيْ بن كعب وقتادة أن هاتين الآيتين هما أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل ، أي آخرُ ما نزل من القرآن.

وقيل : إن آخر القرآن نزولا آية الكلالة خاتمةُ سورة النساء . وقيل آخره نزولا قوله « واتّقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم تُوفَّـى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمـون » من ســورة البقــرة .

في صحيح البخارى من طريق شعيب عن الزهري عن ابن السباق عن زيد بن ثابت في حديث جمع القرآن في زمن أبي بكر رضي الله عنه قال زيد « حتى وجدتُ من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الانصاري لم أجدهما مع أحد غيره « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم » إلى آخرهما . ومن طريق إبراهيم ابن سعد عن الزهري مع أبي خزيمة الانصاري. ومعنى ذلك أنه بحث عن هاتين الآيتين في ما هو مكتوب من القرآن فلم يجدهما وهو يعلم أن في آخر سورة التوبة آيتين خاتمتين أو هو يحفظهما (فإن زيداً اعتنى في جمع القرآن بحفظه وبتتبع ما هو مكتوب بإملاء النبيء — صلى الله عليه وسلم — وبقراءة حفاظ القرآن غيره) فوجد خزيمة أوأبا خزيمة يحفظهما. فلما أملاهما خزيمة أو أبو خزيمة عليه تذكّر زيد لفظهما وتذكّرهما مَن سمعهما من الصحابة حين قرأوهما ، كيف وقد قال أبَـيّ بن كعب: إنهما آخر ما أنزل ، فلفظهما ثابت بالإجماع ، وتواترهما حاصل إذ لم يشك فيهما أحد وليس إثباتهما قاصرا على إخبار خزيمة أو أبى خزيمة .

# بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة يونس

سميت في المصاحف وفي كتب التفسير والسنة سُورةَ يونس لأنها انفردت بذكر خصوصية لقوم يونس، أنهم آمنوا بعد أن توعدهم رسولهم بنزول العذاب فعفا الله عنهم لمـّا آمنوا. وذلك في قوله تعالى «فَلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين». وتلك الخصوصية كرامة ليونس عليه السلام وليس فيها ذكر ليونس غير ذلك. وقد ذُكر يونس في سورة الصافات بأوسع مما في هذه السورة ولكن وجه التسمية لا يوجبها.

والاظهر عندي أنها أضيفت إلى يونس تمييزا لها عن أخواتها الاربع المفتتحة بـ «ألر». ولذلك أضيفت كل واحدة منها إلى نبيء أو قوم نبيء عوضا عن أن يقال: آلر الاولى وألر الثانية. وهكذا فإن اشتهار السور بأسمائها أولَ ما يشيع بين المسلمين بأولى الكلمات التي تقع فيها وخاصة إذا كانت فواتحها حروفا مقطعة فكانوا يدعون تلك السور بـآل حمٓ وآل ألر ونحو ذلك.

وهي مكية في قول الجمهور. وهو المروي عن ابن عباس في الأصح عنه. وفي الإتقان عن عطاء عنه أنها مدنية. وفي القرطبي عن ابن عباس أن ثلاث آيات منها مدنية وهي قوله تعالى «فإن كنتَ في شك مما أنزلنا إليك — إلى قوله — حتى يروا العذاب الاليم» وجزم بذلك القمي النيسابوري. وفي ابن عطية عن مقاتل الا آيتين مدنيتين هما «فإن كنت في شك — إلى قوله — من الخاسرين». وفيه عن الكلبي أن آية واحدة نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى «ومنهم من يؤمن به - إلى - أعلم بالمفسدين» نزلت في شأن اليهود.

وقال ابن عطية : قالت فرقة : نزل نحو من أربعين آية من أولها بمكة ونزل باقيها بالمدينة. ولم ينسبه إلى معيّن. وأحسب أن هذه الاقوال ناشئة عن ظن أن ما في القرآن من مجادلة مع أهل الكتاب لم ينزل الا بالمدينة ، فإن كان كذلك فظن هؤلاء مخطئ. وسيأتي التنبيه عليه .

وعدد آيها مائة وتسع آيات في عد أكثر الامصار ، ومائة وعشر في عد أهل الشام.

وهي السورة الحادية والخمسون في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة بني إسرائيل وقبل سورة هود. وأحسب أنها نزلت سنة احدى عشرة بعد البعثة لما سيأتي عند قوله تعالى « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مسّتهم إذا لهم مكر في آياتنا » .

# أغراض السّورة

ابتدئت بمقصد إثبات رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – بدلالة عجز المشركين عن معارضة القرآن، دلالة نبه عليها بأسلوب تعريضي دقيق بني على الكناية بتهجية الحروف المقطعة في أول السورة كما تقدم في مفتتح سورة البقرة، ولذلك أتبعت تلك الحروف بقوله تعالى «تلك آيات الكتاب الحكيم» إشارة إلى أن إعجازه لهم هو الدليل على أنه من عند الله .وقد جاء التصريح بما كني عنه هنا في قوله «قل فأتوا بسورة مثله» .

وأتبع بإثبات رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – وإبطال إحالة المشركين أن يرسل اللهُ رسولاً بشرا .

وانتُقل من ذلك إلى إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية بدلالة أنه خالق العالم ومدبره، فأفضى ذلك إلى إبطال أن يكون لله شركاء في إلهيته، وإلى إبطال معاذير المشركين بأن أصنامهم شفعاء عند الله .

وأتبع ذلك بإثبات الحشر والجزاء . فذلك إبطال أصول الشرك .

وتخلل ذلك بذكر دلائل من المخلوقات ، وبيان حكمة الجزاء، وصفة الجزاء ، وما في دلائل المخلوقات من حكم ومنافع للناس .

ووعيد منكري البعث المعرضين عن آيات الله، وبضد أولئك وُعد الذين آمنوا . فكان معظم هذه السورة يدور حول محور تقرير هذه الأصول .

فمن ذلك التنبيهُ على أن إمهال الله تعالى الكافرين دون تعجيل العذاب هو حكمة منه .

ومن ذلك التذكير بما حل بأهل القرون الماضية لما أشركوا وكذبوا الرسل .

والاعتبارُ بما خلق الله للناس من مواهب القدرة على السير في البر والبحر ، وما في أحوال السير في البحر من الألطاف .

وضرب المثل للدنيا وبهجتها وزوالها ، وأن الآخرة هي دار السلام .

واختلاف أحوال المؤمنين والكافرين في الآخرة، وتبرُّؤ الآلهة الباطلة من عبدتها .

وإبطال إلهية غير الله تعالى، بدليل أنها لا تغني عن الناس شيئا في الدنيا ولا في الآخرة .

وإثبات أن القرآن منزل من الله، وأن الدلائل على بطلان أن يكون مفترى واضحة .

وتحدي المشركين بأن يأتوا بسورة مثله، ولكن الضلالة أعمت أبصار المعاندين .

وإنذار المشركين بعواقب ما حل بالأمم التي كذبت بالرسل ، وأنهم إن حل بهم العذاب لا ينفعهم إيمانهم، وأن ذلك لم يلحق قومَ يونس لمصادفة مبادرتهم بالإيمان قبل حلول العذاب .

وتوبيخ المشركين على ما حرَّموه مما أحل الله من الرزق .

وإثبات عموم العلم لله تعالى .

وتبشير أولياء الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة .

وتسلية الرسول عما يقوله الكافرون .

وأنه لو شاء الله لآمن من في الأرض كلهم .

ثم تخلص إلى الاعتبار بالرسل السابقين نوح ورسل من بعده ثم موسى وهارون .

ثم استشهد على صدق رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – بشهادة أهل الكتاب .

وختمت السورة بتلقين الرسول عليه الصلاة والسلام مما يُعذر به لأهل الشك في دين الاسلام، وأن اهتداء من اهتدى لنفسه وضلال من ضل عليها ، وأن الله سيحكم بينه وبين معانديه .

﴿ الَـــرَ ﴾

تقدم القول في الحروف الواقعة في فواتح بعض السور في أول سورة البقرة فهي بمنزلة الأعداد المسرودة، لا محل لها من الاعراب ، ولا ينطق بها الا على حال السكت، وحالُ السكت يعامَل معاملة الوقف، فلذلك لا يمد اسم را في الآية ، وإن كان هو في اللغة بهمزة في آخره لانه بالسكت تحذف الهمزة كما تحذف في الوقف لثقل السكوت على الهمزة في الوقف والسكت، فبذلك تصير الكلمة على حرفين فلا تمد. ولذلك أجمع القراء على عدم مد الحروف : را.ها.يا.طا.حا. التي في أوائل السور وإن كانت تلك الاسماء ممدودة في استعمال اللغة .

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾

اسم الاشارة يجوز أن يكون مرادا به جميع آي القرآن التي نزلت قبل هذه السورة باعتبار حضور تلك الآيات في أذهان الناس من المؤمنين وغيرهم ، فكأنها منظورة مشاهدة ، فصحت الاشارة إليها إذ هي متلوة محفوظة فمن شاء أن يسمعها ويتدبرها أمكنه

ذلك ولأن الخوض في شأنها هو حديث الناس في نواديهم وأسمارهم وشغلهم وجدالهم، فكانت بحيث تتبادر إلى الأذهان عند ورود الإشارة إليها .

واسمُ الاشارة يُفسر المقصودَ منه خبرُه وهو «آيات الكتاب الحكيم» كما فسره في قوله تعالى «فهذا يومُ البعث ــ وقوله تعالى ــ قال هذا فراقُ بيني وبينك». قال في الكشاف : تصوّر فراقا بينهما سيقع قريبا فأشار إليه بهذا.

وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى «ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده» في سورة الأنعام. فالمقصود من الإشارة إما الحث على النظر في آيات القرآن ليتبين لهم أنه من عند الله ويعلموا صدق من جاءهم به. وإما إقناعهم من الآيات الدالة على صدق النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بآيات الكتاب الحكيم فإنهم يسألون النبيء آيةً على صدقه، كما دل عليه قوله في هذه السورة «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتِ بقرآن غير هذا أو بدّله» فقيل لهم «تلك آيات الكتاب الحكيم»، أي ما هو آية واحدة بل آيات كثيرة، فإن الإعجاز حاصل بكل سورة منه .

ولأنه اشتمل على الحقائق السامية والهدى إلى الحق والحكمة ؛ فرجل أمي ينشأ في أمة جاهلة يجيء بمثل هذا الهدى والحكمة لا يكون الا موحى إليه بوحي إلهي ، كما دل عليه قوله تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون» .

وعليه فاسم الإشارة مبتدأ و(آيات) خبره . وإضافة (آيات) إلى (الكتاب) إضافة شبيهة بالبيانية وإن كان الكتاب بمنزلة الظرف للآيات باختلاف الاعتبار، وهو معنى الإضافة البيانية عند التحقيق .

ويجوز أن تجعل الإشارة بـ(تلك) إلى حروف (ألـر) لأن المختار في الحروف المقطعة في فواتح السور أن المقصود من تعدادها التحدي بالإعجاز ، فهي بمنزلة التهجي للمتعلم. فيصح أن يجعل (ألـر) في محل ابتداء ويكون اسم الإشارة خبراً عنه. والمعنى تلك الحروف

آيات الكتاب الحكيم ، أي من جنسها حروف الكتاب الحكيم، أي جميع تراكيبه من جنس تلك الحروف .

والمقصود تسجيل عجزهم عن معارضته بأن آيات لكتاب الحكيم كلها من جنس حروف كلامهم فما لكم لا تستطيعون معارضتها بمثلها إن كنتم تكذّبون بأن الكتاب منزل من عند الله، فلولا أنه من عند الله لكان اختصاصه بهذ النظم المعجز دون كلامهم محالا إذ هو مركب من حروف كلامهم .

والكتاب : القرآن. فالتعريف فيه للعهد. ويجوز جعل التعريف دالاّ على معنى الكمال في الجنس ، كما تقول : أنتَ الرجل .

و الحكيم : وصف إما بمعنى فاعل، أي الحاكم على الكتب بتمييز صحيحها من محرفها ، مثل قوله « ومُهيمِناً عليه » ، وقوله « وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» .

و إما بمعنى مُفعَل بفتح العين ، أي مُحكَم ، مثل عتِيد ، بمعنى مُعَد .

وإما بمعنى ذي الحِكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية ، إذ الحكمة هي إصابة الحق بالقول والعمل فوُصف بوصف ذي الحكمة من الناس على سبيل التوسع الناشىء عن البليغ كقول الأعشى :

وغريبةٍ تأتي الملوك حكِيمة قد قلتُها ليقال مَن ذا قالها

وإما أن يكون وُصِفَ بوصف منزّله المُتكلم به ، كما مشَى عليه صاحب الكشاف عند قوله تعالى « يس ٓ والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين » .

واختيار وصف (الحكيم) من بين أوصاف الكمال الثابتة للقرآن لأن لهذاالوصف مزيد اختصاص بمقام إظهار الإعجاز من جهة المعنى بعد إظهار الإعجاز من جهة اللفظ بقوله « الـر تلك آيات الكتاب الحكيم » ، ولِما اشتملت عليه السورة من براهين التوحيدوإبطال الشرك .

وإلى هذا المعنى يشير قوله بعد هذا « قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثتُ فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » .

﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « تلك آيات الكتاب الحكيم » بما فيها من إبهام الداعي إلى التوقف على آيات الكتاب الحكيم تثير سؤالا عن ذلك الداعي فجاءت هذه الجملة تبيّن أن وجه ذلك هو استبعاد الناس الوحي إلى رجل من الناس استبعادَ إحالة. وجاءت على هذا النظم الجامع بين بيان الداعي وبين إنكار السبب الذي دّعا إليه وتجهيل المتسببين فيه ، ولك أن تجعله استئنافا ابتدائيا ، لأنه مبدأ الغرض الذي جاءت له السورة، وهو الاستدلال على صدق الرسول وإثبات البعث .

فالهمزة للاستفهام المستعمل في الإنكار ، أي كيف يتعجبون من ذلك تعجب إحالة .

وفائدة إدخال الاستفهام الانكاري على (كان) دون أن يقال : أعجِبَ الناسُ ، هي الدلالة على التعجيب من تَعَجّبهم المراد به إحالة الوحي إلى بَشر .

والمعنى : أحدث وتقرر فيهم التعجب من وحينا ، لأن فعل الكون يشعر بالاستقرار والتمكن فإذا عبر به أشعرَ بأن هذا غير متوقّع حصوله .

و(للناس) متعلق (بكَان) لزيادة الدلالة على استقرار هذا التعجب فيهم ، لأن أصل اللام أن تفيد الملك ، ويستعار ذلك للتمكن ، أي لتمكن الكون عجبا من نفوسهم .

و«عَجبا» خبر (كان) مقدم على اسمها للاهتمام به لأنه محل الانكار .

و«أنْ وأحينا» اسم كان ، وجيء فيه بـ (أنْ) والفعل دون المصدر الصريح وهو وَحْينا ليتوسل إلى ما يفيده الفعل من التجدد وصيغة المضي من الاستقرار تحقيقا لوقوع الوحي المتعجب منه وتجدده وذلك ما يزيدهم كمدا .

والعجب: مصدر عَجِب ،إذا عَدّ الشيءَ خارجا عن المألوف نادر الحصول. ولما كان التعجب مبدأ للتكذيب وهم قد كذبوا بالوحي إليه ولم يقتصروا على كونه عجيبا جاء الإنكار عليهم بإنكار تعجبهم من الإيحاء إلى رجل من البشر لأن إنكار التعجب من ذلك يؤول إلى إنكار التكذيب بالاوْلى ويَقلع التكذيب من عروقه .

ويجوز أن يكون العجب كناية عن إحالة الوقوع ، كما في قوله تعالى « قالت يا ويْلتى أألِدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله » في سورة هود ــ وقوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم » في سورة الاعراف . وكانت حكاية تعجبهم بإدماج ما يفيد الرد عليهم بأن الوحي كانَ إلى رجل من الناس وذلك شأن الرسالات كلها كما قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يُوحى إليهم ــ وقال ــ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ــ وقال ــ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولاً » .

وأطلق (الناس) على طائفة من البشر ، والمراد المشركون من أهل مكة لأنهم المقصود من هذا الكلام. وهذا الإطلاق مثل ما في قوله « إن الناس قد جمعوا لكم ». وعن ابن عباس أنكرت طائفة من العرب رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : الله أعظم من أن يكون له رسول بشرا ، فأنزل الله تعالى « أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » .

و(أن) في قوله « أن أنذر الناس » تفسيرية لفعل« أوحينا » لأن الوحي فيه معنى القول .

و(الناس) الثاني يعم جميع البشر الذين يمكن إنذارهم، فهو عموم عرفي. ولكون المراد بـ(الناس) ثانيا غير المراد به أولَ ذُكر بلفظه الظاهر دون أن يقال : أن أنذرهم .

ولما عطف على الأمر بالإنذار الأمرُ بالتبشير للذين آمنوا بقي (الناس) المتعلق بهم الإنذار مخصوصا بغير المؤمنين .

وحذف المنذر به للتهويل، ولأنه يُعلم حاصله من مقابلته بقوله « وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَم صدق» ، وفعل التبشير يتعدى بالباء ، فالتقدير : وبشر الذين آمنوا بأن لهم قدم صدق ، فحذف حرف الجر مع (أنّ) جريا على الغالب.

والقَدَم: اسم لما تَقدم وسلَف ، فيكون في الخيرو الفضل وفي ضده. قال ذو الرمة :

لكم قَدم لا ينكِر النـاس أنهـا مع الحَسَب العادِيّ طَمّت على البحر

وذكر المازري في المعلم عن ابن الاعرابـي : أن القدم لا يعبر به الا عن معنى المقدم لكن في الشرف والجلالة. وهو فَعَل بمعنى فاعل مثل سلَف وثَقَل . قال ابن عطية : ومن هذه اللفظة قول النبـيء – صلى الله عليه وسلم – في صفة جهنم حتى يضع رب العزة فيها قَدَمه فتقول قط قط » – يشير إلى حديث أنس بن مالك قال نبـيء الله – صلى الله عليه وسلم – : ما تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة (وفي رواية الجبار) فيها قدمه فتقول قط قط، وعزتك. ويُزوَى بعضُها إلى بعض. وهذا أحد تأويلين لمعنى « قَدَمه ». وأصل ذلك في المُعلم على صحيح مسلم للمازري وعزاه إلى النضر بن شميل .

والمراد بـ «قدم صدق» في الآية قدم خَيـر ، وإضافة (قدم) إلى (صِدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة . وأصله قدمٌ صِدقٌ ، أي صادق وهو وصف بالمصدر: فعلى قول الجمهور يكون وصف (صدق) لـ(قدم) وصفا مقيّدا. وعلى قول ابن الأعرابـي يكون وصفا كاشفا .

والصدق : موافقة الشيء لاعتقاد المعتقد ، واشتهر في مطابقة الخَبر. ويضاف شيء إلى (صدق) بمعنى مصادفته للمأمول منه المرضي وأنه لا يخيب ظن آمل كقوله « ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق » وقوله « في مقعد صدق عند مليك مقتدر ».

وقوله « أن أنذر الناس» تفسير لفعل « أوحينا ». وإنما اقتصر على ذكر هذا الموحى به لأن ذلك هو الذي حملهم على التكذيب إذ صادف صرفهم عن ضلاله دينهم وسمعوا منه تفضيل المؤمنين عليهم . وأيضًا في ذكر المفسّر إدماج لبشارة المؤمنين بهذه المزية .

﴿ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «أكان للناس عجبا » الخ. ووجه هذا الإبدال أن قولهم هذا ينبىء عن بلوغ التعجب من دعوى الوحي والرسالة من نفوسهم مزيد الإحالة والتكذيب حتى صاروا إلى القول «إن هذا لسحر مبين» أو «إن هذا لساحر مبين» فاسم الاشارة راجع إلى ما تضمنته جملة « أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا ».

وقرأه الجمهور «لسِحْر» – بكسر السين وسكون الحاء على ان المراد به الحاصل بالمصدر، أي أن هذا الكلام كلام السحرِ ، أي أنه كلام يُسحر به. فقد كان من طرق السحر في أوهامهم أن يقول الساحر كلاما غير مفهوم للناس يوهمهم أن فيه خصائص وأسماء غير معروفة لغير السحرة، فالاشارة إلى الوحي.

وقرأه ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي « لسَاحر » فالاشارة إلى رجل من قوله « إلى رجل منهم » وهو النبيء – صلى الله عليه وسلم – وإن وصفهم إياه بالسحر ينبىء بأنهم كذبوا بكونه من عند الله ولم يستطيعوا أن يدعوه هذيانا وباطلا فهرعوا إلى ادعائه سِحرا ، وقد كان من عقائدهم الضالة أن من طرائق السحر أن يقول الساحر أقوالا تستنزل عقول المسحورين . وهذا من عجزهم عن الطعن في القرآن بمطاعن في لفظه ومعانيه .

والسحر : تخييل ما ليس بكائن كائنا . وقد تقدم عند قوله تعالى « يعلمون الناس السحر » في سورة البقرة .

والمبين : اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بان ، أي ظهر ، أي سحر واضح ظاهر. وهذا الوصف تلفيق منهم وبهتان لأنه ليس بواضح في ذلك بل هو الحق المبين .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي للاستدلال على تفرد الله تعالى بالالهية. وإنما أوقع هنا لأن أقوى شيء بَعثَ المشركين على ادعاء أن ما جاء به النبيء سحر هو أنه أبطل الشركاء لله في الالهية ونفاها عن آلهتهم التي أشركوا بها فقالوا «أجعل الآلهةَ إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب» فلا جرم أن أعقب إنكار إحالتهم ذلك بإقامة الدليل على ثبوته .

والخطاب للمشركين ، ولذلك أكد الخبر بحرف التوكيد ، وأوقع عقبه «أفلا تذكرون» ، فهو التفات من الغيبة في قوله «أكَانَ للناس عجبا — وقوله — قال الكافرون» . وقد مضى القول في نظير صدر هذه الآية في سورة الأعراف إلى قوله «ثم استوى على العرش» .

وقوله «الله» خبر (إن)، كما دل عليه قوله بعده «ذلكم الله ربكم فاعبدوه» .

وجملة «يُدبر الأمر» في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو خبر ثان عن (ربكم) .

والتدبير : النظر في عواقب المقدرات وعوائقها لقطد إيقاعها تامة فيما لقصد له محمودةَ العاقبة .

والغاية من التدبير الإيجاد والعملُ على وفق ما دُبر . وتدبير الله الأمور عبارة عن تمام العلم بما يخلقها عليه ، لأن لفظ التدبير هو أوفى الألفاظ اللغوية بتقريب إتقان الخلق .

والأمر : جنس يعم جميع الشؤون والأحوال في العالم . وتقدم في قوله «وقلَّبوا لك الأمور» في سورة براءة .

وفي إجراء هذه الصفات على الله تعالى تعريض بالرد على المشركين إذ جعلوا لأنفسهم آلهة لا تخلق ولا تعلم ؛ كما قال تعالى «لا يخلُقون شيئا وهم يخلقون» .

ولذلك حسن وقع جملـة « مـا من شفيـع الا من بعد إذنـه » عقب جملة « الذي خلق » بتمـامهـا ، لأن المشركين جعلوا آلهتهم شفعـاء فـإذا أنـذروا بغضب الله يقولـون « هؤلاء شفعـاؤنا عند الله » ، أي حُماتنـا من غضبه. فبعد أن وُصف الالـه الحق بمـا هو منتف عن آلهتهم نُفِي عن آلهتهم وصْف الشفـاعة عند الله وحمـاية المغضوب عليهم منـه .

وأكد النفي بـ (من) التي تقع بعد حـرف النفي لتأكـيد النفي وانتفـاء الوصف عن جميـع أفـراد الجنس الذي دخلت (من) على اسمه بحيث لم تبق لآلهتهم خصوصية.

وزيـادة « إلاّ مِنْ بعد إذنـه » احتراس لإثبـات شفـاعة محمَّد – صلَّى الله عليه وسلم – بـإذن الله، قـال تعـالى « ولا يشفعـون إلا لمن ارتضى » . والمقصود من ذلك نفي الشفـاعة لآلهتهم من حيث إنهم شركاء لله في الإلهيـة ، فشفـاعتهم عنده نـافذة كشفـاعة الند عند نـده . والشفـاعة تقدمت عند قوله تعـالى « ولا يقبل منهـا شفاعة » في سورة البقرة. وكذلك الشفيـع تقدم عند قولـه « فهل لنـا من شفعاء » في سورة الأعـراف .

وموقع جملـة « مـا من شفيـع » مثل موقع جملـه « يدبـر الأمـر »

وجملة « ذلـكم الله ربـكم » ابتدائية فذلـكةٌ للجمل التي قبلهـا ونتيجـة لهـا ، وهي معترضة بين تلك الجمل وبين الجملة المفرعَة عليهـا ، وهي جملة « فاعبدوه »، وتأكيد لمضمـون الجملـة الأصليـة وهي جملـة « إن ربكم الله » .

والإتيان في صدرهـا بـاسم الإشارة لتمييزه أكمل تمييز ، لأنهم امتروا في صفـة الإلهيـة وضلـوا فيها ضلالا مبينـا ، فـكانوا أحريـاء بـالإيقـاظ بطريق اسم الإشارة ، وللتنبيـه على أن المشار إليـه حقيق بمـا سيذكـر بعد اسم الإشارة من حيث إنـه اتصف بتلك الأوصاف التي أشير إليـه من أجلهـا ، فـإن خـالق العوالم بغـاية الإتقـان والمقدرة ومالك أمرهـا ومدبـر شؤونهـا والمتصرفَ المطلق مستحقٌ

للعبادة نظير الاشارة في قوله « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « هم يوقنون » .

وفُرِّع على كونه ربهم أن أمروا بعبادته ، والمفرَّعُ هو المقصود من الجملة وما قبله مؤكد لجملة «إن ربكم الله» تأكيدا بفذلكة وتحصيل . والتقديرُ: إن ربكم الله إلى قوله «فاعبدوه»، كقوله « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحُوا » إذ وقع قوله ( فبذلك ) تأكيدا لجملة «بفضل الله وبرحمته» . وأوقع بعده المفرع وهو (فليفرحوا) . والتقدير : قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا بذلك .

والمقصود من العبادة العبادة الحق التي لا يشرك معه فيها غيره، بقرينة تفريع الامر بها على الصفات المنفرد بها الله دون معبوداتهم .

وجملة « أفلا تذَّكَّرون » ابتدائية للتقريع . وهو غرض جديد، فلذلك لم تعطف، فالاستفهام إنكار لانتفاء تذكرهم إذْ أشركوا معه غيره ولم يتذكروا في أنه المنفرد بخلق العوالم وبملكها وبتدبير أحوالها .

والتذكّر : التأمل. وهو بهذه الصيغة لا يطلق الا على ذُكر العقل لمعقولاته، أي حركته في معلوماته، فهو قريب من التفكر ؛ الا أن التذكر لما كان مشتقا من مادة الذكر التي هي في الأصل جريان اللفظ على اللسان، والتي يعبر بها أيضا عن خطور المعلوم في الذهن بعد سهوه وغيبته عنه كان مشعرا بأنه حركة الذهن في معلومات متقررة فيه من قبل .

فلذلك أوثر هنا دون «لعلكم تتفكرون» للإشارة إلى أن الاستدلال على وحدانية الله تعالى قد تقررَ في النفوس بالفطرة، وبما تقدم لهم من الدعوة والأدلة فيكفي في الاستدلال مجرد إخطار هذه الأدلة في البال .

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِالْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

وقع أمرهم بعبادته عقب ذكر الجزاء إنذارا وتبشيرا ، فالجملة كالدليل على وجوب عبادته، وهي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلقه السماوات والارض لأن الذي خلق مثل تلك العوالم من غير سابق وجود لا يعجزه أن يعيد بعض الموجودات الكائنة في تلك العوالم خلقا ثانيا. ومما يشير إلى هذا قوله «إنه يبدأ الخلق ثم يعيده» ، فبَدء الخلق هو ما سبق ذكره ، وإعادتُه هي ما أفاده قوله « إليه مرجعكم جميعا » ولذلك فصلت عن التي قبلها لما بينهما من شبه كمال الاتصال ، على أنها يجوز كونها خبرا آخر عن قوله « إن ربكم » ، أو عن قوله « ذلكم الله ربكم »

وقد تضمنت هذه الجملة إثبات الحشر الذي أنكروه وكذبوا النبيءَ ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأجله .

وفي تقديم المجرور في قوله «إليه مرجعكم» إفادة القصر ، أي لا إلى غيره ، قطعا لمطامع بعضهم القائلين في آلهتهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» يريدون أنهم شفعاء على تسليم وقوع البعث للجزاء ، فإذا كان الرجوع إليه لا إلى غيره كان حقيقا بالعبادة وكانت عبادة غيره باطلا .

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . وقد تقدم في قوله «إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون » في سورة العقود .

و(جميعا) حال من ضمير المخاضين المضاف إليه المصدر العامل فيه .

وانتصب « وعدَ الله » على المفعولية المطلقة توكيدا لمضمون الجملة المساوية له ، ويسمى موكِّدا لنفسه في اصطلاح النحاة ، لأن مضمون «إليه مرجعكم» الوعد بإرجاعهم

إليه وهو مفاد وعد الله ، ويقدر له عامل محذوف لأن الجملة المؤكدة لا تصلح للعمل فيه. والتقدير : وعدَكم اللهُ وعدا حقا .

وانتصب « حقا » على المفعولية المطلقة المؤكدة لمضمون جملة «وعد الله» باعتبار الفعل المحذوف. ويسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا لغيره ، أي موكدا لأحد معنيين تحتملهما الجملة المؤكدة .

وجملة «إنه يبدأ الخلق» واقعة موقع الدليل على وقوع البعث وإمكانه بأنه قد ابتدأ خلق الناس، وابتداء خلقهم يدل على إمكان إعادة خلقهم بعد العدم ، وثبوت إمكانه يدفع تكذيب المشركين به، فكان إمكانه دليلا لقوله « إليه مرجعكم جميعا »، وكان الاستدلال على إمكانه حاصلا من تقديم التذكير ببدء خلق السماوات والارض كقوله تعالى « وهوالذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

وموقع (إن) تأكيد الخبر نظرا لإنكارهم البعث ، فحصل التأكيد من قوله « ثم يعيده » أما كونه بدأ الخلق فلا ينكرونه .

وقرأ الجمهور « إنه يبدأ الخلق » بكسر همزة (إنه) . وقرأه أبو جعفر بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل محذوفة، أي حق وعده بالبعث لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده فلا تعجزه الإعادة بعد الخلق الاول ، أو المصدر مفعول مطلق منصوب بما نصب به « وعْدَ الله » أي وَعَدَ الله وعداً بَدْءَ الخلق ثم إعادته فيكون بدلا من « وعْد الله » بدلا مطابقا أو عطف بيان .

ويجوز أن يكون المصدر المنسبك من (أنّ)وما بعدها مرفوعا بالفعل المقدر الذي انتصب (حقا) بإضماره. فالتقدير : حَقّ حقا أنه يبدأ الخلق، أي حق بدؤه الخلق ثم إعادته.

والتعليل بقوله « ليجزى الذين آمنوا » الخ إبداءٌ لحكمة البعث وهي الجزاء على الاعمال المقترفة في الحياة الدنيا ، إذ لو أرسل الناس على أعمالهم بغير جزاء على الحسن والقبيح لاستوى المُحسن والمسيء ، وربما كان بعضُ المسيئين في هذه الدنيا أحسن فيها حالا

من المحسنين. فكان من الحكمة أن يلقَى كل عامل جزاء عمله . ولم يكن هذا العالم صالحا لإظهار ذلك لأنه وُضع نظامه على قاعدة الكون والفساد، قابلا لوقوع ما يخالف الحق ولصرف الخيرات عن الصالحين وانهيالها على المفسدين والعكس لأسباب وآثار هي أوفق بالحياة المقررة في هذا العالم، فكانت الحكمة قاضية بوجود عالم آخر متمحض للكون والبقاء وموضوعا فيه كل صنف فيما يليق به لا يعدوه إلى غيره إذ لا قبل فيه لتصرفات وتسببات تخالف الحق والاستحقاق .

وقدم جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات لشرفه ولياقته بذلك العالم ، ولأنهم قد سلكوا في عالم الحياة الدنيا ما خلق الله الناس لأجله ولم يتصرفوا فيه بتغليب الفساد على الصلاح .

والباء في «بالقسط» صالحة لإفادة معنى التعدية لفعل الجزاء ومعنى العوض. والقسط : العدل. وهو التسوية بين شيئين في صفة والجزاء بما يساوى المجْزي عليه . وتقدم في قوله «قائما بالقسط» في أول آل عمران. فتفيد الباء أنهم يُجزون بما يعادل أعمالهم الصالحة فيكون جزاؤهم صلاحًا هنالك وهو غاية النعيم ، وأن ذلك الجزاء مكافاة على قسطهم في أعمالهم في عَدلهم فيها بأن عملوا ما يساوي الصلاح المقصود من نظام هذا العالم .

والإجمال هنا بين معنيي الباء مفيد لتعظيم شأن جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الإشارة إلى أنه جزاء مماثل لصلاح أعمالهم .

وإنما خص بذلك جزاء المؤمنين مع أن الجزاء كله عدل، بل ربما كانت الزيادة في ثواب المؤمنين فضلا زائدا على العدل لأمرين: أحدهما تأنيس المؤمنين وإكرامهم بأن جزاءهم قد استحقوه بما عملوا، كقوله «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» . ومن أعظم الكرم أن يُوهم الكريم أن ما تفضل به على المكرَم هو حقه وأن لا فضل له فيه .

الامر الثاني الاشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل، ففيه تفضل بضرب من التخفيف لانهم لو جُوزوا على قدر جُرمهم لكان عذابهم أشد، ولأجل هذا خولف

الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله « لهم شراب من حميم وعذاب أليم» . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس .

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى « أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون » في سورة الانعام . والباء في قوله«بما كانوا يكفرون » للعوض .

وجملة «والذين كفروا»إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الاسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويَجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه ويُبشر المؤمنين » هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ نُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

هذا استئناف ابتدائي أيضا ، فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله «إن ربكم الله». وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات ، وهذا لون آخر من الاستدلال على الالهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تُضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس

والقمر على صورتهما وتقدير تنقلاتهما تقديراً مضبوطا ألهم الله البشر للانتفاع به في شؤون كثيرة من شؤون حياتهم .

فجَعَلُ الشمسِ ضياء لانتفاع الناس بضيائها في مشاهدة ما تهمهم مشاهدته بما به قوام أعمال حياتهم في أوقات أشغالهم . وجَعْل القمر نورا للانتفاع بنوره انتفاعا مناسبا للحاجة التي قد تعرض إلى طلب رؤية الاشياء في وقت الظلمة وهو الليل. ولذلك جُعل نوره أضعف ليُنتفع به بقدر ضرورة المنتفع ،فمن لم يضطرّ إلى الانتفاع به لا يشعُر بنوره ولا يصرفه ذلك عن سكونه الذي جُعل ظلام الليل لحصوله ، ولو جعلت الشمس دائمة الظهور للناس لاستووا في استدامة الانتفاع بضيائها فيشغلهم ذلك عن السكون الذي يستجدون به ما فتر من قواهم العصبية التي بها نشاطُهم وكمالُ حياتهم .

والضيـاء : النور السـاطع القوي ، لأنه يضيء للرائي . وهو اسم مشتق من الضوء، وهو النور الذي يوضح الاشياء ، فالضياء أقوى من الضوء .

وياء (ضياء) منقلبة عن الواو لوقوع الواو إثر كَسرة الضاد فقلبت ياء للتخفيف .

والنور : الشعاع ،وهو مشتق من اسم النار ، وهو أعم من الضياء، يصدق على الشعاع الضعيف والشعاع القوي، فضياء الشمس نور ونور القمر ليس بضياء. هذا هو الأصل في إطلاق هذه الأسماء ، ولكن يكثر في كلام العرب إطلاق بعض هذه الكلمات في موضع بعض آخر بحيث يَعسر انضباطه .

ولما جعل النور في مقابلة الضياء تعين أن المراد به نورٌ مّا .

وقوله « ضياء » و« نورا » حالان مشيران إلى الحكمة والنعمة في خلقهما. والتقدير: جعل الاشياء على مقدار عند صُنعها .

والضمير المنصوب في (قَدّره) : إما عائد إلى النور فتكون المنازل بمعنى المراتب وهي مراتب نور القمر في القوة والضعف التابعة لما يظهر للناس نيرا من كُرة القمر ، كما في قوله تعالى « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعُرجون القديم » . أي حتى نقص نوره

ليلةً بعد ليلة فعاد كالعرجون البالي. ويكون (منازل) في موضع الحال من الضمير المنصوب في «قدَّره» فهو ظرف مستقر، أي تقديرا على حسب المنازل، فالنور في كل منزلة لَه قدَر غير قدره الذي في منزلة أخرى. وإما عائد إلى (القمر) على تقدير مضاف، أي وقدر سيره، فتكون «منازل» منصوبا على الظرفية.

والمنازل: جمع منزل؛ وهو مكان النزول. والمراد بها هنا المواقع التي يظهر القمر في جهتها كل ليلة من الشهر. وهي ثمان وعشرون منزلة على عدد ليَالي الشهر القمري. وإطلاق اسم المنازل عليها مجاز بالمشابهة وإنما هي سُمُوت يلوح للناس القمرُ كل ليلة في سَمْت منها، كأنه ينزل بها. وقد رَصدها البشر فوجدوها لا تختلف.

وعلم المهتدون منهم أنها ما وجدت على ذلك النظام إلا بصنع الخالق الحكيم.

وهذه المنازل أماراتها أنجم مجتمعة على شكل لا يختلف، فوضع العلماء السابقون لها أسماء. وهذه أسماؤها في العربية على ترتيبها في الطلوع عند الفجر في فصُول السنة. والعرب يبْتدئون ذِكرها بالشَرَطَانِ وهكذا، وذلك باعتبار حلول القمر كل ليلة في سمت منزلة من هذه المنازل، فأول ليلة من ليالي الهلال للشَّرَطان وهكذا.وهذه أسماؤها مرتبة على حسب تقسيمها على فصول السنة الشمسية. وهي العَوَّاء،السِّمَاك الاعزْل، الغَفْر، الزُّبَانَى، الإكليل، القَلْب، الشَّوْلَةَ، النعَائم، البَلْدَة، سَعْد الذَّابِح، سَعْدُ بَلَعٍ، سَعْد السُّعود، سَعْد الأخْبِيَة، الفَرْغ الاعلى، الفَرْغ الاسفل، الحُوت، الشَّرَطَانِ، البُطَيْن، الثُّرَيَّا، الدَّبَران، الهَقْعَة، الهَنْعَة، ذِرَاع الاسَد، النَّثْرَة، الطَّرْف، الجَبْهَة، الزُّبْرَة، الصَّرْفَة.

وهذه المنازل منقسمة على البروج الاثني عشر التي تحل فيها الشمس في فصول السنة، فلكل برج من الاثني عشر بُرجا مَنزلتان وثُلُث، وهذا ضابط لمعرفة نجومها ولا علاقة له باعتبارها منَازل للقمر.

وقد أنبأنا الله بعلة تقديره القمر منازل بأنها معرفة الناس عدد السنين والحساب، أي عدد السنين بحصول كل سنة باجتماع اثني عشر.

والحساب: مصدر حسب بمعنى عد. وهو معطوف على(عدد) ،أي ولتعلموا الحساب. وتعريفه للعهد، أي والحساب المعروف. والمراد به حساب الايام والأشهر لأن حساب السنين قد ذكر بخصوصه . ولما اقتصر في هذه الآية على معرفة عدد السنين تعين أن المراد بالحساب حساب القمر ، لأن السنة الشرعية قمرية، ولأن ضمير (قدره) عائد على (القمر) وإن كان للشمس حساب آخر وهو حساب الفصول. وقد تقدم في قوله تعالى « والشمس والقمر حسبانا » .

فمن معرفة الليالي تعرف الأشهر ، ومن معرفة الأشهر تعرف السنة. و في ذلك رفق بالناس في ضبط أمورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم وهو أصل الحضارة . وفي هذه الآية إشارة إلى أن معرفة ضبط التاريخ نعمة أنعم الله بها على البشر .

وجملة « ما خلق الله ذلك الا بالحق » مستأنفة كالنتيجة للجملة السابقة كلها لأنه لما أخبر بأنه الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وذكر حكمة بعض ذلك أفضى إلى الغرض من ذكره وهو التنبيه إلى ما فيها من الحكمة ليستدل بذلك على أن خالقهما فاعل مختار حكيم ليستفيق المشركون من غفلتهم عن تلك الحكم ، كما قال تعالى في هذه السورة « والذين هم عن آياتنا غافلون » .

والباء للملابسة. و(الحق) هنا مقابل للباطل. فهو بمعنى الحكمة والفائدة،لأن الباطل من إطلاقاته أن يطلق على العبث وانتفاء الحكمة فكذلك الحق يطلق على مقابل ذلك. وفي هذا رد على المشركين الذين لم يهتدوا لما في ذلك من الحكمة الدالة على الوحدانية وأن الخالق لها ليس آلهتهم. قال تعالى « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » . وقال « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » .

ولذلك أعقب هذا التنبيه بجملة « نُفصّل الآيات لقوم يعلمون »،فهذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة للامتنان بالنعمة،ولتسجيل المؤاخذة على الذين لم يهتدوا بهذه الدلائل إلى ما تحتوي عليه من البيان . ويجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من اسم الجلالة

في قوله «ما خلق الله ذلك الا بالحق» . فعلى قراءة « نفصل » بالنون وهي لنافع والجمهور ورواية عن ابن كثير ففي ضمير صاحب الحال التفات، وعلى قراءة « يفصل » بالتحتية وهي لابن كثير في المشهور عنه وأبي عمرو وابن عامر ويعقوب أمرها ظاهر .

والتفصيل : التبيين ، لأن التبيين يأتي على فصول الشيء كلها . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

والإتيان بالفعل المضارع لإفادة التكرار .

وجعل التفصيل لأجل قوم يعلمون، أي الذين من شأنهم العلم لما يؤذن به المضارع من تجدد العلم، وإنما يتجدد لمن هو ديدنه ودأبه، فإن العلماء أهل العقول الراجحة هم أهل الانتفاع بالادلة والبراهين .

وذكر لفظ (قوم) إيماء إلى أنهم رسخ فيهم وصف العلم، فكان من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة. وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بتفصيل الآيات ليسوا من الذين يعلمون ولا ممن رسخ فيهم العلم .

﴿ إِنَّ فِي ٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾

استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالخلق والتقدير. وهو استدلال بأحوال الضوء والظلمة وتعاقب الليل والنهار وفي ذلك عبرة عظيمة . وهو بما فيه من عطف قوله « وما خلق الله في السماوات والارض» أعم من الدليل الاول لشموله ما هو أكثر من خلق الشمس والقمر ومن خلق الليل والنهار ومن كل ما في الارض والسماء مما تبلغ إليه معرفة الناس في مختلف العصور وعلى تفاوت مقادير الاستدلال من عقولهم .

وتأكيد هذا الاستدلال بحرف (إنّ) لأجل تنزيل المخاطبين به الذين لم يهتدوا بتلك الدلائل إلى التوحيد منزلة من ينكر أن في ذلك آيات على الوحدانية بعدم جريهم على موجب العلم .

وتقدم القول في شبيهة هذه الآية وهو قوله «إنّ في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر » الآية في سورة البقرة وفي خواتم سورة آل عمران .

وشمل قوله «وما خلق الله» الأجسام والأحوال كلها .

وجعلت الآيات هنا لقوم يتقون وفي آية البقرة لقوم يعقلون وفي آية آل عمران لأولي الالباب لأن السياق هنا تعريض بالمشركين الذين لم يهتدوا بالآيات ليعلموا أن بعدهم عن التقوى هو سبب حرمَانهم من الانتفاع بالآيات، وأن نفعها حاصل للذين يتقون،أي يحذرون الضلال . فالمتقون هم المتصفون باتقاء ما يوقع في الخسران فيبعثهم على تطلب أسباب النجاح فيتوجه الفكر إلى النظر والاستْدلال بالدلائل. وقد مر تعليل ذلك عند قوله تعالى « هُدى للمتقين » في أول البقرة على أنه قد سبق قوله في الآية قبلها «نفصل الآيات لقوم يعلمون» ، وأما آية البقرة وآية آل عمران فهما واردتان في سياق شامل للناس على السواء. وذكر لفظ (قوم) تقدم في الآية قبل هذه .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ أُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

هذا استئناف وعيد للذين لم يؤمنوا بالبعث ولا فكروا في الحياة الآخرة ولم ينظروا في الآيات نشأ عن الاستدلال على ما كفروا به من ذلك جمعا بين الاستدلال المناسب لأهل العقول وبين الوعيد المناسب للمعرضين عن الحق إشارة إلى أن هؤلاء لا تنفعهم الادلة وإنما ينتفع بها الذين يعلمون ويتقون وأما هؤلاء فهم سادرون في غُلوائهم حتى يلاقوا العذاب . وإذ قد تقرر الرجوع إليه للجزاء تأتّى الوعيد لمنكري البعث الذين لا يرجون لقاء ربهم والمصيرَ إليه .

ولوقوع هذه الجملة موقع الوعيد الصالح لأن يعلمه الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم عدل فيها عن طريقة الخطاب بالضمير إلى طريقة الإظهار، وجيء بالموصولية للإيماء إلى أن الصلة علة في حُصول الخبر .

وقد جُعل عنوان الذين لا يرجون لقاءنا علامة عليهم فقد تكرر وقوعه في القرآن. ومن المواقع ما لا يستقيم فيه اعتبار الموصولية الا للاشتهار بالصلة كما سنذكر عند قوله تعالى « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا » في هذه السـورة .

والرجاء: ظن وقوع الشيء من غير تقييد كون المظنون محبوبا وإن كان ذلك كثيرا في كلامهم لكنه ليس بمتعيّن. فمعنى « لا يرجون لقاءنا » لا يظنونه ولا يتوقعونه .

ومعنى «رضوا بالحياة الدنيا» أنهم لم يعملوا النظر في حياة أخرى أرقى وأبقى لأن الرضا بالحياة الدنيا والاقتناع بأنها كافية يصرف النظر عن أدلة الحياة الآخرة، وأهل الهدى يرون الحياة الدنيا حياةً ناقصة فيشعرون بتطلب حياة تكون أصفى من أكدارها فلا يلبثون أن تطلع لهم أدلة وجودها، وناهيك بإخبار الصادق بها ونصب الأدلة على تعيّن حصولها، فلهذا جعل الرضى بالحياة الدنيا مذمة ومُلقيا في مهواة الخسران .

وفي الآية إشارة إلى أن البهجة بالحياة الدنيا والرضى بها يكون مقدارُ التوغل فيهما بمقدار ما يصرف عن الاستعداد إلى الحياة الآخرة. وليس ذلك بمقتض الإعراض عن الحياة الدنيا فإن الله أنعم على عباده بنعم كثيرة فيها وجب الاعتراف بفضله بها وشكره عليها والتعرف بها إلى مراتب أعلى هي مراتب حياة أخرى والتزود لها. وفي ذلك مقامات ودرجات بمقدار ما تهيأت له النفوس العالية من لذات الكمالات الروحية، وأعلاها مقام قول النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ « فقلتُ ما لي وللدنيا » .

والاطمئنان : السكون يكون في الجسد وفي النفس وهو الاكثر، قال تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة » . وقد تقدم تصريف هذا الفعل عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سـورة البقـرة .

ومعنى «اطمأنوا بها» سكنت أنفسهم وصرفوا هممهم في تحصيل منافعها ولم يسعوا لتحصيل ما ينفع في الحياة الآخرة، لأن السكون عند الشيء يقتضي عدم التحرك لغيره . وعن قتادة: إذا شئت رأيت هذا الموصوفَ صاحب دنيا، لها يرضى، ولها يغضب، ولها يفرح، ولها يهتم ويحزن .

والذين هم غافلون هم عين الذين لا يرجون اللقاء، ولكن أعيد الموصول للاهتمام بالصلة والإيماء إلى أنها وحدها كافية في استحقاق ما سيذكر بعدها من الخبر. وإنما لم يعد الموصول في قوله«ورضوا بالحياة الدنيا»لأن الرضى بالحياة الدنيا من تكملة معنى الصلة التي في قوله « إن الذين لا يرجون لقاءنا » .

والمراد بالغفلة: إهمال النظر في الآيات أصلا، بقرينة المقام والسياق و بما تومىء إليه الصلة بالجملة الاسمية « هم عن آياتنا غافلون » الدالة على الدوام، وبتقديم المجرور في قوله عن «آياتنا غافلون» من كون غفلتهم غفلة عن آيات الله خاصة دون غيرها من الاشياء فليسوا من أهل الغفلة عنها مما يدل مجموعه على أن غفلتهم عن آيات الله دأب لهم وسجية، وأنهم يعتمدونها فتؤول إلى معنى الإعراض عن آيات الله وإباء النظر فيها عنادا ومكابرة . وليس المراد مَن تعرِض له الغفلة عن بعض الآيات في بعض الأوقات .

وأعقب ذلك باسم الإشارة لزيادة إحضار صفاتهم في أذهان السامعين، ولما يؤذن به مجيء اسم الاشارة مبتدأ عقب أوصاف من التنبيه على أن المشار إليه جدير بالخبر من أجْل تلك الأوصاف كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

والمأوى : اسم مكان الإيواء، أي الرجوع إلى مصيرهم ومرجعهم .

والباء للسببية. والإتيان بـ (ما) الموصولة في قوله «بما كسبوا» للايماء إلى علة الحكم، أي أن مكسوبهم سبّب في مصيرهم إلى النار، فأفاد تأكيد السببية المفادة بالباء .

والإتيان بـ (كان) للدلالة على أن هذا المكسوب ديدنهم .

والإتيان بالمضارع للدلالة على التكرير، فيكون ديدنهم تكرير ذلك الذي كسبوه .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتكون أحوال المؤمنين مستقلة بالذكر غير تابعة في اللفظ لأحوال الكافرين، وهذا من طرق الاهتمام بالخبر. ومناسبة ذكرها مقابلة أحوال الذين يكذبون بلقاء الله بأضدادها تنويها بأهلها وإغاضة للكافرين .

وتعريف المسند إليه بالموصولية هنا دون اللام للايماء بالموصول إلى علة بناء الخبر وهي أن إيمانهم وعملهم هو سبب حصول مضمون الخبر لهم .

والهداية : الإرشاد على المقصد النافع والدلالة عليه. فمعنى «يهديهم ربهم» يرشدهم إلى ما فيه خيرهم. والمقصود الإرشاد التكويني ، أي يخلق في نفوسهم المعرفة بالاعمال النافعة وتسهيل الاكثار منها. وأما الإرشاد الذي هو الدلالة بالقول والتعليم فالله يخاطب به المؤمنين والكافرين .

والباء في «بإيمانهم» للسببية ، بحيث إن الايمان يكون سببا في مضمون الخبر وهو الهداية فتكون الباء لتأكيد السببية المستفادة من التعريف بالموصولية نظير قوله «إن الذين لا يرجون لقاءنا — إلى — بما كانوا يكسبون» في تكوين هدايتهم إلى الخيرات بجعل الله تعالى ، بأن يجعل الله للإيمان نُورا يوضع في عقل المؤمن ولذلك النور أشعة نورانية تتصل بين نفس المؤمن وبين عوالم القدس فتكون سببا مغناطيسيا لانفعال النفس بالتوجه إلى الخير والكمال لا يزال يزداد يوما فيوما، ولذلك يقترب من الادراك الصحيح المحفوظ من الضلال بمقدار مراتب الإيمان والعمل الصالح. وفي الحديث : قد يكون في الأمم محدَّثون فإن يك في أمتي أحدٌ فعمر بن الخطاب (1) . قال ابن وهب : تفسير محدَّثون ملهمون

1) اخرجه الشيخان والترمذي . واللفظ له .

الصواب، وفي الحديث : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله(2) . ولأجل هذا النور كان أصحاب النبيء – صلى الله عليه وسلم – أكمل الناس إيمانا لأنهم لما تلقوا الإيمان عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – كانت أنواره السارية في نفوسهم أقوى وأوسع .

وفي العدول عن اسم الجلالة العَلَم إلى وصف الربوبية مضافا إلى ضمير «الذين آمنوا» تنويه بشأن المؤمنين وشأن هدايتهم بأنها جعل مولًى لأوليائه فشأنها أن تكون عطية كاملة مشوبة برحمة وكرامة .

والاتيان بالمضارع للدلالة على أن هذه الهداية لا تزال متكررة متجددة .

وفي هذه الجملة ذكر تهيؤ نفوسهم في الدنيا لعُروج مراتب الكمال .

وجملة « تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم » خبر ثان لِذكر ما يحصل لهم من النعيم في الآخرة بسبب هدايتهم الحاصلة لهم في الدنيا . وتقدم القول في نظير « تجرى من تحتها الأنهار » في سورة البقرة . والمراد من تحت منازلهم . والجنات تقدم . والنعيم تقدم في قوله تعالى « لهم فيها نعيم مقيم » في سورة براءة .

وجملة «دعواهم فيها سبحانك اللهم» وما عطف عليها أحوال من ضمير «الذين آمنوا».

والدعوى: هنا الدعاء . يقال : دعوة بالهاء، ودعوَى بألف التأنيث .

وسبحان: مصدر بمعنى التسبيح، أي التنزيه. وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة .

و« اللهم » نداء لله تعالى، فيكون إطلاق الدعاء على هذا التسبيح من أجل أنه أريد به خطاب الله لإنشاء تنزيهه، فالدعاء فيه بالمعنى اللغوي . ويجوز أن تكون تسمية هذا التسبيح دعاء من حيث إنه ثناء مسوق للتعرض إلى إفاضة الرحمات والنعيم، كما قال أمية بن أبي الصلت :

---

2) رواه الترمذى فى جامعه .

إذَا أثنى عليك المرءُ يومـا　　كَفَاه عن تَعَرضِـه الثناء

واعلم أن الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة « سبحانك اللهم » يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول ، لأن الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر ، (وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد من المقام) ولكن قوله « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » يفيد أن هذا التحميد من دعواهم، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعـوى .

ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعَموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالثناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتنزيه، فهو جامع للعبارة عن الكمالات .

والتحية : اسم جنس لما يُفاتح به عند اللقاء من كلمات التكرمة. وأصلها مشتقة من مصدر حيَّاهُ إذا قال له عند اللقاء أحياك الله. ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء، كما غلب لفظ السلام، فيشمل : نحو حيَّاك الله، وعِـم صباحا، وعِمْ مساء وصبَّحك الله بخير، وبتّ بخير. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها» في سورة النســاء .

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنها سلام ، أي لفظ سلام، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده ، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم .

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام)، وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم، لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الاسلام، وهو كلمة السلام عليكم. وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى « سلام قولا من رب رحيم » وأما قوله «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم » فهو تلطف معهم بتحتيهم التي جاءهم بها الإســلام .

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحيّة بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم، بخلاف تحيّة أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدَث البشر لأجله السلامَ، وهو معنى تأمين الملاقِي من الشر المتوقَّع من بين كثير من المتناكرين. ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظَ السلام الذي هو الأمان، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين رَوعه، وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شَرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الامة الذي هو من آثار الاخوة الاسلامية. وكذلك شأن القِرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حَرب يمتنع عن قبول القرى، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم « فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة ».

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة، والسلامُ يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها.

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم، أي من بعضهم لبعض.

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس و حُبور، وذلك من أعظم لذات النفس.

وجملة « وآخر دعواهم » بقية الجمل الحالية. وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أنْ) التفسيرية المفسرة به «آخر دعواهم» لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال.

ومعنى « آخر دعواهم » أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون «سبحانك اللهم» فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نَهَّوْا دعاءهم بجملة « الحمد لله رب العالمين ».

وسياق الكلام وترتيبه مشعر بأنهم يدعون مجتمعين ، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحيتهم ، فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض. ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد ، فأنْ تفسيرية لآخـر دعواهم، وهي مؤذنة بأن آخر الدعـاء هو نفس الكلمة «الحمد لله رب العالمين».

وقد دل على فضل هاتين الكلمتين قول النبـيء – صلى الله عليه وسلم – كلمتان حبيبتان إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيـم .

﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

مجيء حرف العطف في صدر هذه الآية يقتضي في علم البلاغة خصوصية لعطفها على ما قبلها ومزيد اتصالها بما قبلها فتعين إيضاح مناسبة موقعها . والظاهر أن المشركين كانوا من غرورهم يحسبون تصرفات الله كتصرفات الناس من الاندفاع إلى الانتقام عند الغضب اندفاعا سريعا ، ويحسبون الرسل مبعوثين لإظهار الخوارق ونكاية المعارضين لهم، ويسوون بينهم وبين المشعوذين والمتحدّين بالبطولة والعجائب، فكانوا لما كذبوا النبـيء – صلى الله عليه وسلم – وركبوا رؤوسهم ولم تصبهم بأثر ذلك مصائب من عذاب شامل أو موتان عام ازدادوا غرورا بباطلهم وإحالة لكون الرسول – صلى الله عليه وسلم – مرسلا من قبل الله تعالى. وقد دلت آيات كثيرة من القرآن على هذا كقوله « وإذْ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم – وقوله – يستعجلونك بالعذاب – وقوله – فإن للذين ظلموا ذَنوبا مثلَ ذَنوب أصحابهم فلا يستعجلون » وقد بينا ذلك في سورة الانعام وفي سورة الانفال.

وكان المؤمنون ربما تمنوا نزول العذاب بالمشركين واستبطأوا مجيء النصر للنبيء - عليه الصلاة والسلام - وأصحابه كما جاء في الحديث : أنّ المسلمين قالوا : ألا نستنصر. وربما عجب بعضهم من أن يرزق الله المشركين وهم يكفُرون به. فلما جاءت آيات هذه السورة بقوارع التهديد للمشركين أعقبت بما يزيل شبهاتهم ويطمئن نفوس المؤمنين بما يجمَعه قوله « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليْهم أجلهم ».

وهو إجمال ينبيء بأن الله جعل نظام هذا العالم على الرفق بالمخلوقات واستبقاء الأنواع إلى آجال أرادها ، وجعل لهذا البقاء وسائل الإمداد بالنعم التي بها دوام الحياة ، فالخيرات المُفاضة على المخلوقات في هذا العالم كثيرة ، والشرور العارضة نادرة ومعظمها مسبب عن أسباب مجعولة في نظام الكون وتصرفات أهله ، ومنها ما يأتي على خلاف العادة عند محل آجاله التي قدرها الله تعالى بقوله « لكل أمة أجل - وقوله - لكل أجل كتاب ».

فهذه الجملة معطوفة على جملة «إن الذين لا يرجون لقاءنا» الآية، فحيث ذكر عذابهم الذي هم آيلون إليه ناسب أن يبين لهم سبب تأخير العذاب عنهم في الدنيا لتكشف شبهة غرورهم وليعلم الذين آمنوا حكمةً من حكم تصرف الله في هذا الكون. والقرينة على اتصال هذه الجملة بجملة « إن الذين لا يرجون لقاءنا » قولُه في آخر هذه « فنذَر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ».

فبينت هذه الآية أن الرفق جعله الله مستمرا على عباده غير منقطع عنهم لأنه أقام عليه نظام العالم إذْ أراد ثَبات بنائِه ، وأنه لم يقدّر توازيَ الشر في هذا العالم بالخير لطفا منه ورفقا، فالله لطيف بعباده، وفي ذلك منة عظيمة عليهم، وأن الذين يستحقون الشر لو عُجل لهم ما استحقوه لبطل النظام الذي وضع عليه العالم.

والناس : اسم عام لجميع الناس، ولكن لما كان الكلام على إبطال شبهة المشركين وكانوا المستحقين للشرّ كانوا أولَ من يتبادر من عموم الناس ، كما زاده تصريحا قوله « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ».

وقد جاء نظم الآية على إيجاز محكم بديع ، فذُكر في جانب الشر «يُعَجِّل» الدال على أصل جنس التعجيل ولو بأقل ما يتحقق فيه معناه ، وعبر عن تعجيل الله الخيرَ لهم بلفظ « استعجالهم » الدال على المبالغة في التعجيل بما تفيده زياد السين والتاء لغير الطلب إذ لا يظهر الطلب هنا، وهو نحو قولهم : استأخر واستقدم واستجلَب واستقام واستبان واستجاب واستمتع واستكبر واستخفى وقوله تعالى « واستغشوا ثيابهم » . ومعناه : تعجّلهم الخيرَ ، كما حمله عليه في الكشاف للاشارة إلى أن تعجيل الخير من لدُنه.

فليس الاستعجال هنا بمعنى طلب التعجيل لأن المشركين لم يسألوا تعجيل الخير ولا سألوه فحصل، بل هو بمعنى التعجل الكثير، كما في قول سُلْمِيِّ بن رَبيعه :

وإذا العـذارَى بالدخــان تقنَّعت        واستعجلتْ نصب القدور فملت

(أي تعجلت)، وهو في هذا الاستعمال مثله في الاستعمـال الآخر يتعدى إلى مفعول، كما في البيت وكما في الحديث « فاستعجلَ الموتَ » .

وانتصب « استعجالهم » على المفعولية المطلقة المفيدة للتشبيه ، والعامل فيه «يُعجل» ،

والمعنى: ولو يعجل الله للناس الشر كما يجعل لهم الخير كثيرا، فقوله «استعجالهم » مصدر مضاف إلى مفعوله لا إلى فاعله ، وفاعل الاستعجال هو الله تعالى كما دل عليه قوله « ولو يعجل الله » .

والباء في قوله « بالخير » لتأكيد اللصوق، كالتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم». وأصله : استعجالهم الخير ، فدلَّت المبالغة بالسين والتاء وتأكيد اللصوق على الامتنان بأن الخير لهم كثير ومكين. وقد كثر اقتران مفعول فعل الاستعجال بهذه الباء ولم ينبهوا عليه في مواقعه المتعددة. وسيجيء في النحل .

وقد جعل جواب (لو) «قوله لقضي إليهم أجلهم» ، وشأن جواب (لو) أن يكون في حيز الامتناع ، أي وذلك ممتنع لأن الله قدَّر لآجال انقراضهم ميقاتا معيَّنا «ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون» .

والقضاء : التقدير .

والأجل: المدة المعينة لبقاء قوم. والمعنى: لقضي إليهم حلول أجلهم. ولما ضمن (قضي) معنى بَلَغ ووصل عدي ب(إلى). فهذا وجه تفسير الآية وسر نظمها ولا يلتفت إلى غيره في فهمها . وهذا المعنى مثل معنى « قُل لو أن عندي ما تستعجلون به لقُضي الأمر بيني وبينكم » في سورة الأنعام

وجملة «فنذر الذين لا يرجون لقاءنا» الخ مفرعة على جملة « ولو يعجل الله للناس» إلى آخرها .

وقرأ الجمهور «لقضي» بالبناء للنائب ورفع « أجلهم » على أنه نائب الفاعل . وقرأه ابن عامر ويعقوب بفتح القاف والضاد ونصب « أجلهم » على أن في (قضى) ضميرا عائدا إلى اسم الجلالة في قوله «ولو يجعل الله للناس الشر » الخ .

وجملة « فنذر الذين لا يرجون لقاءنا » مفرعة على جملة (لو) وجوابها المفيدة انتفاء أن يعجل الله للناس الشر بانتفاء لازمه وهو بلوغ أجلهم إليهم، أي فإذا انتفى التعجيل فنحن نذر الذين لا يرجون لقاءنا يعمهون ، أي نتركهم في مدة تأخير العذاب عنهم متلبسين بطغيانهم، أي فرطِ تكبرهم وتعاظمهم .

والعمه : عدم البصر .

وإنما لم ينصب الفعل بعد الفاء لأن النصب يكون في جواب النفي المحْض، وأما النفي المستفاد من (لو) فحاصل بالتضمن، ولان شأن جواب النفي أن يكون مسببا على المنفي لا على النفي، والتفريع هنا على مسْتفاد من النفي . وأما المنفي فهو تعجيل الشر فهو لا يُسبب أن يترك الكافرين يعمهون ، وبذلك تعرف أن قوله «فنذر » ليس معطوفا على كلام مقدر وإنما التقديرُ تقدير معنى لا تقدير إعراب، أي فنترك المنكرين للبعث في ضلالهم استدراجا لهم .

وقوله « في طغيانهم يعمهون » تقدم نظيره في قوله « ويمدهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والطغيان: الكفر .

والإتيان بالموصولية في تعريف الكافرين للدلالة على أن الطغيان أشده إنكارهم البعث، ولأنه صار كالعلامة عليهم كما تقدم آنفا .

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » الآية، لأن الغرض الأهم من كلتيهما هو الاعتبار بذميم أحوال المشركين تفظيعا لحالهم وتحذيرا من الوقوع في أمثالها بقرينة تنهية هذه الآية بجملة « كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ». فلما بُين في الآية السابقة وجه تأخير عذابِ الاستئصال عنهم وإرجاءِ جزائهم إلى الآخرة بُين في هذه الآية حالهم عند ما يمسهم شيء من الضر وعندما يُكشف الضر عنهم .

فالانسان مراد به الجنس ، والتعريف باللام يفيد الاستغراق العرفي ، أي الانسان الكافر ، لأن جمهور الناس حينئذ كافرون، إذ كان المسلمون قبل الهجرة لا يعدُون بضعة وسبعين رجلا مع نسائهم وأبنائهم الذين هم تبع لهم. وبهذا الاعتبار يكون المنظور إليهم في هذا الحكم هم الكافرون، كما في قوله تعالى « ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا » — وقوله — « يأيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسوّاك ». ويأخذ المسلمون من هذا الحكم ما يناسب مقدار ما في آحادهم من بقايا هذه الحال الجاهلية فيفيق كل من غفلته .

وعدل عن الاتيان بالضمير الراجع إلى (الناس) من قوله ولو « يعجل الله للناس الشر» لأن في ذكر لفظ الانسان إيماء إلى التذكير بنعمة الله عليهم إذ جعلهم، من أشرف الانواع الموجودة على الارض . ومن المفسرين من جعل اللام في الانسان للعهد وجعل المراد به أبا حذيفة بن المغيرة المخزومي، واسمه مُهَشِّم، وكان مشركا، وكان أصابه مرض .

والضر تقدم في قوله « وإن يمسسك الله بضر » في سورة الانعام .

والدعاء: هنا الطلب والسؤال بتضرع .

واللام في قوله « لجنبه » بمعنى (على) كقوله تعالى «يخرون للأذقان — وقوله — وتلّه للجبين ». ألا ترى أنه جاء في موضع اللام حرف (على) في قوله تعالى « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جُنوبكم — وقوله — الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم». ونحوه قول جابر بن جني التغلبي :

تناولَه بالرمح ثم انثنى به　　　فخَـرّ صريعا لليدين وللفم

أي على اليدين وعلى الفم،وهو متولد من معنى الاختصاص الذي هو أعم معاني اللام ، لأن الاختصاص بالشيء يقع بكيفيات كثيرة منها استعلاؤه عليه .

وإنما سلك هنا حرف الاختصاص للاشارة إلى أن الجنب مختص بالدعاء عند الضر ومتصل به فبالأولى غيره. وهذا الاستعمال منظور إليه في بيت جابر والآيتين الأخريين كما يظهر بالتأمل، فهذا وجه الفرق بين الاستعمالين .

وموضع المجرور في موضع الحال، ولذلك عطف « أو قاعدا أو قائما » بالنصب. وإنما جعل الجنب مجرورا باللام ولم ينصب فيقال مثلا مضطجعا أو قاعدا أو قائما لتمثيل التمكن من حالة الراحة بذكر شق من جسده لأن ذلك أظهر في تمكنه، كما كان ذكر الإعطاء في الآيتين الأخريين وبيت جابر أظهر في تمثيل الحالة بحيث جمع فيها بين ذكر الأعضاء وذكر الافعال الدالة على أصل المعنى للدلالة على أنه يدعو الله في أندر الاحوال ملابَسَةً للدعاء، وهي حالة تطلب الراحة وملازمة السكون. ولذلك ابتدىء بذكر الجنب، وأما زيادة قوله « أو قاعدا أو قائما » فلقصد تعميم الاحوال وتكميلها، لأن المقام مقام الإطناب لزيادة تمثيل الاحوال، أي دعانا في سائر الأحوال لا يلهيه عن دعائنا شيء .

والجنب : واحد الجنوب. وتقدم في قوله « فتكوى بها جباههم وجنوبهم » في سورة براءة .

والقعود: الجلوس .

والقيام : الانتصاب. وتقدم في قوله « وإذا أظلم عليهم قاموا » في سورة البقرة .

( إذا) وهنا لمجرد الظرفية وتوقيتِ جوابها بشرطها، وليست للاستقبال كما هو غالب أحوالها لأن المقصود هنا حكاية حال المشركين في دعائهم الله عند الاضطرار وإعراضهم عنه إلى عبادة آلهتهم عند الرخاء، بقرينة قوله «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» إذ جعلها حالاً للمسرفين. وإذ عبر عن عملهم بلفظ (كانوا) الدال على أنه عملهم في ماضي أزمانهم ، ولذلك جيء في شرطها وجوابها وما عطف عليهما بأفعال المضي لأن كون ذلك حالهم فيما مضى أدخلُ في تسجيله عليهم مما لو فرض ذلك من حالهم في المستقبل إذ لعل فيهم من يتعظ بهذه الآية فيقطع عن عمله هذا أو يساق إلى النظر في الحقيقة .

ولهذا فرع عليه جملة «فلما كشفنا عنه ضره مرّ» لأن هذا التفريع هو المقصود من الكلام إذ الحالة الاولى وهي المفرع عليها حالة محمودة لولا ما يعقبها .

والكشف: حقيقته إظهار شيء عليه ساتر أو غطاء. وشاع إطلاقه على مطلق الإزالة. إما على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، وإما على طريقة الاستعارة بتشبيه المزال بشيء ساتر لشيء .

والمرور: هنا مجازي بمعنى استبدال حالة بغيرها. شُبه الاستبدال بالانتقال من مكان إلى آخر لأن الانتقال استبدال ، أي انتقل إلى حال كحَال من لم يسبق له دعاؤُنا ، أي نسي حالة اضطراره واحتياجه إلينا فصار كأنه لم يقع في ذلك الاحتياج .

و(كأنْ) مخففة كأنّ ، واسمها ضمير الشأن حذف على ما هو الغالب . وعدي الدعاء بحرف (إلى) في قوله « إلى ضر » دون اللام كما هو الغالب في نحو قوله :

دعوت لما نابني مسورا

على طريقة الاستعارة التبعية بتشبيه الضر بالعدو المفاجىء الذي يدعو إلى من فاجأه ناصرا إلى دفعه .

وجَعْل (إلى) بمعنى اللام بُعد عن بلاغة هذا النظم وخلط للاعتبارات البلاغية .

وجملة «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» تذييل يعم ما تقدم وغيره، أي هكذا التزيين الشيطاني زين لهم ما كانوا يعملون من أعمالهم في ماضي أزمانهم في الدعاء وغيره من ضلالاتهم .

وتقدم القول في معنى وموقع (كذلك) في أمثال هذه الآية عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة وقوله «كذلك زينا لكل أمة عملهم» في سورة الأنعام ، فالإشارة إلى التزيين المستفاد هنا وهو تزيين إعراضهم عن دعاء الله في حالة الرخاء، أي مثلَ هذا التزيين العجيب زين لكل مُسرف عمله .

والإسراف : الإفراط والإكثار في شيء غير محمود. فالمراد بالمسرفين هنا الكافرون. واختير لفظ (المسرفين) لدلالته على مبالغتهم في كفرهم، فالتعريف في المسرفين للاستغراق ليشمل المتحدث عنهم وغيرهم .

وأسند فعل التزيين إلى المجهول لأن المسلمين يعلمون أن المزين للمسرفين خواطرهم الشيطانية ، فقد أسند فعل التزيين إلى الشيطان غيرَ مرة ، أو لأن معرفة المزين لهم غيرُ مهمة ههنا وإنما المهم الاعتبار والاتعاظ باستحسانهم أعمالهم الذميمة استحسانا شنيطا .

والمعنى أن شأن الاعمال الذميمة القبيحة إذا تكررت من أصحابها أن تصير لهم دُربة تُحسن عندهم قبائحها فلا يكادون يشعرون بقبحها فكيف يقلعون عنها كما قيل :

يقضى على المرء في أيام محنته حتى يَرى حسنا ما ليس بالحسن

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾

عاد الخطاب إلى المشركين عودا على بدئه في قوله «إن ربكم الله — إلى قوله — لتعلموا عدد السنين والحساب بمناسبة التماثل بينهم وبين الامم قبلهم في الغرور بتأخير العذاب

عنهم حتى حل بهم الهلاك فجأة . وهذه الآية تهديد وموعظة بما حل بأمثالهم .

والجملة معطوفة على جملة « ولو يعجل الله للناس الشر » بما تضمنته من الإنذار بأن الشر قد ينزل بهم ولكن عذاب الله غير معجل ، فضرب لهم مثلا بما نزل بالأمم من قبلهم فقضَى إليهم بالعذاب أجلُهم وقد كانوا يعرفون أمما منهم أصابهم الاستيصال مثل عاد وثمود وقوم نوح .

ولتوكيد التهديد والوعيد أكدت الجملة بلام القسم وقد التي للتحقيق .

والإهلاك : الاستيصال والإفناء .

والقرون : جمع قرن وأصله مدة طويلة من الزمان ، والمراد به هنا أهل القرون. وتقدم بيانه عند قوله تعالى « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الانعام.

وقوله « من قبلكم » حال من القرون .

و(لمّا) اسم زمان بمعنى حين على التحقيق ، وتضاف إلى الجملة.

والعرب أكثروا في كلامهم تقديم (لما) في صدر جملتها فأشِمَّت بذلك التقديم رائحة الشرطية فأشبهت الشروط لأنها تضاف إلى جملة فتشبه جملةَ الشرط ، ولأن عاملها فعل مُضي فبذلك اقتضت جملتين فأشبهت حروفَ الشرط .

والمعنى : أهلكناهم حينما ظلموا ، أي أشركوا وجاءتهم رسلهم بالبينات مثل هود وصالح ولم يؤمنوا .

وجملة (وجاءتهم) معطوفة على جملة (ظلموا) .

والبينات : جمع بينة ، وهي الحجة على الصدق ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فقد جاءكم بينة من ربكم » في سورة الانعام .

وجملة « وما كانوا ليؤمنوا » معطوفة عليها. ومجموع الجمل الثلاث هو ما وُقِّت به الإهلاك « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ».

وعبر عن انتفاء إيمانهم بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفائه إشارة إلى اليأس من إيمانهم.

وجملة « كذلك نجزي القوم المجرمين » تذييل. والتعريف في « القوم المجرمين » للاستغراق فلذلك عم القرون الماضية وعم المخاطبين، وبذلك كان إنذارا لقريش بأن ينالهم ما نال أولئك. والمراد بالإجرام أقصاه، وهو الشرك.

والقول في « كذلك نجزي القوم المجرمين » كالقول في نظيره آنفا. وكذلك ذكر لفظ (القوم) فهو كما في نظيره في هذه السورة وفي البقرة.

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف على « أهلكنا » وحرف (ثم) مؤذن ببعد ما بين الزمنين، أي ثم جعلناكم تخلفونهم في الارض. وكون حرف (ثم) هنا عاطفا جملة على جملة تقتضي التراخي الرتبي لأن جعلهم خلائف أهم من إهلاك القرون قبلهم لما فيه من المنة عليهم، ولأنه عوضهم بهم.

والخلائف: جمع خليفة. وتقدم في قوله « وهو الذي جعلكم خلائف الارض » في سورة الانعام.

والمراد بـ (الارض) بلاد العرب، فالتعريف فيه للعهد لأن المخاطبين خلفوا عادا وثمودا وطسما وجديسا وجُرهما في منازلهم على الجملة.

والنظر : مستعمل في العلم المحقق، لأن النظر أقوى طرق المعرفة، فمعنى «لنظر» لنعلم، أي لنعلم علماً متعلقا بأعمالكم. فالمراد بالعلم تعلقه التنجيزي .

و(كيف) اسم استفهام معلق لفعل العلم عن العمل، وهو منصوب بـ(ننظر)، والمعنى في مثله : لنعلم جواب كيف تعملون، قال إياس بن قبيصة :

وأقبلت والخطى يخطر بيننا لا علم مَن جبانها من شجاعها

أي (لا علم) جواب مَن (جبانها) .

وإنما جعل استخلافهم في الارض علة لعلم الله بأعمالهم كناية عن ظهور أعمالهم في الواقع إن كانت مما يرضي الله أو ممّا لا يرضيه فإذا ظهرت أعمالهم علمها الله علم الاشياء النافعة وإن كان يعلم أن ذلك سيقع علما أزلياً، كما أن بيت إياس بن قصية معناه ليتظهر الجبانُ من الشجاع .وليس المقصود بتعليل الإقْدام حصول علمه بالجبان والشجاع ولكنه كنّى بذلك عن ظهور الجبان والشجاع. وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء » في سورة آل عمران .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾

عطف على جملة «ولو يعجل الله للناس الشر» الخ لأن ذلك ناشىء عن قولهم «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم» كما تقدم فذلك أسلوب من أساليب التكذيب. ثم حكي في هذه الآية أسلوب آخر من أساليب تكذيبهم

النبيء – صلى الله عليه وسلم – أن يكون القرآن موحى إليه من الله تعالى فهم يتوهمون أن القرآن وضعه النبيء – صلى الله عليه وسلم – من تلقاء نفسه، ولذلك جعلوا من تكذيبهم أن يقولوا له «ايت بقرآن غير هذا أو بدله» إطماعا له بأن يؤمنوا به مغايرا أو مبدلا إذا وافق هواهم .

ومعنى «غير هذا» مخالفه. والمراد المخالفة للقرآن كله بالإعراض عنه وابتداء كتاب آخر بأساليب أخرى ، كمثل كتب قصص الفرس وملاحمهم إذ لا يحتمل كلامهم غير ذلك، إذ ليس مرادهم أن يأتي بسور أخرى غير التي نزلت من قبل لأن ذلك حاصل، ولا غرض لهم فيه إذا كان معناها من نوع ما سبقها .

ووصف الآيات بـ(بينات) لزيادة التعجيب من طلبهم تبديلها لا بطلب تبديله إذ لا طمع في خير منه .

والتبديل: التغيير . وقد يكون في الذوات، كما تقول : بدلت الدنانير دراهم. ويكون في الاوصاف، كما تقول: بدلت الحلقة خاتما. فلما ذكر الإتيان بغيره من قبل تعين أن المراد بالتبديل المعنى الآخر وهو تبديل الوصف، فكان المراد بالغير في قولهم «غير هذا» كلاما غير الذي جاء به من قبل لا يكون فيه ما يكرهونه ويغيظهم . والمراد بالتبديل أن يعمد إلى القرآن الموجود فيغير الآيات المشتملة على عبارات ذم الشرك بمدحه، وعبارات ذم أصنامهم بالثناء عليها، وعبارات البعث والنشر بضدها، وعبارات الوعيد لهم بعبارات بشارة .

وسموا ما طلبوا الأتيان به قرآنا لأنه عوض عن المسمي بالقرآن ، فإن القرآن علم على الكتاب الذي جاء به محمد – صلى الله عليه وسلم – أي ائت بغير هذا مما تسميه قرآنا .

والضمير في (بدله) عائد إلى اسم الاشارة ، أي أو بدل هذا .

وأجمل المراد بالتبديل في الآية لأنه معلوم عند السامعين .

ثم إن قولهم يحتمل أن يكون جدا ، ويحتمل ان يريدوا به الاستهزاء، وعلى الاحتمالين فقد أمر الله نبيئه صلى الله عليه وسلم بأن يجيبهم بما يقلع شبهتهم من نفوسهم إن كانوا جادين ، أو من نفوس من يسمعونهم من دهمائهم فيحسبوا كلامهم جِدا فيترقبوا تبديل القرآن

وضمير الغيبة في قوله « وإذا تتلى عليهم » راجع إلى الناس المراد منهم المشركون أو راجع إلى « الذين لا يرجون لقاءنا » في قوله « إن الذين لا يرجون لقاءنا » .

وتقديم الظرف في قوله « إذا تتلى » على عامله وهو « قال الذين لا يرجون لقاءنا » للاهتمام بذكر ذلك الوقت الذي تتلى فيه الآيات عليهم فيقولون فيه هذا القول تعجيبا من كلامهم ووهن أحلامهم .

ولكون العامل في الظرف فعلا ماضيا عُلم أن قولهم هذا واقع في الزمن الماضي، فكانت إضافة الظرف المتعلق به إلى جملة فعلها مضارع وهو (تتلى) دالة على أن ذلك المضارع لم يرد به الحال أو الاستقبال إذ لا يتصور أن يكون الماضي واقعا في الحال أو الاستقبال فتعين أن اجْتلاب الفعل المضارع لمجرد الدلالة على التكرر والتجدد، أي ذلك قولهم كُلما تتلى عليهم الآيات .

وماصْدق « الذين لا يرجون لقاءنا » هو ما صدق الضمير في قوله (عليهم)، فكان المقام للاضمار، فما كان الإظهار بالموصولية الا لأن الذين لا يرجون لقاء الله اشتهر به المشركون فصارت هذه الصلة كالعلَم عليهم. كما أشرنا إليه عند قوله آنفا «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضُوا بالحياة الدنيا » ، وليس بين الصلة وبين الخبر هنا علاقةُ تعليل فلا يكون الموصول للايماء إلى وجه بناء الخبر .

ولما كان لاقتراحهم معنى صريح، وهو الإتيان بقرآن آخر أو تبديل آيات القرآن الموجود ،ومعنى التزامي كنائي ، وهو أنه غير منزل من عند الله وان الذي جاء به غير مرسل من الله ، كان الجواب عن قولهم جوابين، أحدهما : ما لقنه الله بقوله « قل ما

يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » وهو جواب عن صريح اقتراحهم ، وثانيهما : ما لقنه بقوله « قُل لو شاء الله ما تلوته عليكم » وهو جواب عن لازم كلامهم .

وعن مجاهد تسمية أناس ممن قال هذه المقالة وهم خمسة : عبد الله بن أمية ، والوليدُ بن المغيرة ، ومكرز بن حفص ، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس ، والعاص ابن عامر ، قالوا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — ائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة الاصنام واللاتِ والعزى ومناةَ وهُبل ، وليس فيه عيّبها .

وقد جاء الجواب عن اقتراحهم كلاما جامعا قضاء لحق الإيجاز البديع ، وتعويلا على أن السؤال يبين المراد من الجواب ، فأحسوا بامتناع تبديل القرآن من جهة الرسول — صلى الله عليه وسلم — . وهذا جواب كاف ، لأن التبديل يشمل الإتيان بغيره وتبديل بعض تراكيبه. على أنه إذا كان التبديل الذي هو تغيير كلمات منه وأغراض ممتنعا كان إبطال جميعه والإتيان بغيره أجدر بالامتناع .

وقد جاء الجواب بأبلغ صيغ النفي وهو « ما يكون لي أن أبدله » أي ما يكون التبديل مِلكا بيدي .

و (تِلقاء) صيغة مصدر على وزن التفعال. وقياس وزن التفعال الشائع هو فتح التاء وقد شذ عن ذلك تِلقاء ، وتبيان ، وتمثال ، بمعنى اللقاء والبيان والمُثول فجاءت بكسر التاء لا رابع لها، ثم أطلق التلقاء على جهة التلاقي ثم أطلق على الجهة والمكان مطلقا كقوله تعالى « ولما توجه تلقاء مدين » . فمعنى « من تلقاء نفسي » من جهة نفسي. وهذا المجرور في موضع الحال المؤكدة لجملة « ما يكون لي أن أبدله » وهي المسماة مؤكدة لغيرها إذ التبديل لا يكون الا من فعل المبدل فليست تلك الحال للتقييد إذ لا يجوز فرض أن يبدّل من تلقاء الله تعالى التبديلَ الذي يرومونه، فالمعنى أنه مبلغ لا متصرف .

وجملة «إن أتبع إلا ما يوحى إلي» تعليل لجملة «ما يكون لي أن أبدله» ، أي ما أتبع الا الوحي وليس لي تصرف بتغيير . و (ما) مصدرية . واتباع الوحي : تبليغ الحاصل به ، وهو الموصى به .

والاتباع مجاز في عدم التصرف، بجامع مشابهة ذلك للاتباع الذي هو عدم تجاوز الاقتفاء في المشي .

واقتضت (إنْ) النافية وأداةُ الاستثناء قصرَ تعلق الاتباع على ما أوحى الله وهو قصر إضافي ، أي لا أبلغ إلا ما أوحي الي دون أن يكون المتَّبَع شيئًا مخترعا حتى أتصرف فيه بالتغيير والتبديل ، وقرينة كونه إضافيا وقوعه جوابا لرد اقتراحهم .

فمن رام أن يحتج بهذا القصر على عدم جواز الاجتهاد للنبيء – صلى الله عليه وسلم – فقد خرج بالكلام عن مهيعه .

وجملة « إني أخاف إن عصيت ربي » الخ في موضع التعليل لجملة « إن أتبع الا ما يوحى إلي» ولذلك فصلت عنها. واقترنت بحرف (إن) للاهتمام، و (إنّ) تؤذن بالتعليل.

وقوله « إن عصيت ربي » ، أي عصيته بالإتيان بقرآن آخر وتبديله من تلقاء نفسي .

ودل سياق الكلام على أن الاتيان بقرآن آخر غير هذا بمعنى إبطال هذا القرآن وتعويضه بغيره ، وأن تبديله بمعنى تغيير معاني وحقائق ما اشتمل عليه ممتنع .

ولذلك لم يلقن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يقول هنا : الا ما شاء الله ، أو نحو ذلك .

﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

هذا جواب عن لازم اقتراحهم وكنايتِه عن رميهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالكذب عن الله فيما ادعى من إرساله وإنزال القرآن عليه كما تقدم في الجواب قبله . ولكونه جوابا مستقلا عن معنى قصدوه من كلامهم جاء الأمر به مفصولا عن الأول غير معطوف عليه تنبيها على استقلاله وأنه ليس بتكملة للجواب الأول .

وفي هذا الجواب استدلال على أنه مرسل من الله تعالى ، وأنه لم يختلق القرآن من عنده بدليل التفنّت في مطاويه أدلة، وقد نظم فيه الدليل بانتفاء نقيض المطلوب على إثبات المطلوب ، إذ قوله « لو شاء الله ما تلوته » تقديره لو شاء الله أن لا أتلوه عليكم ما تلوتُه ، فإن فعل المشيئة يكثر حذف مفعوله في جملة الشرط لدلالة الجزاء عليه ، وإنما بني الاستدلال على عدم مشيئة الله نفي تلاوته لأن ذلك مدّعى الكفار لزعمهم أنه ليس من عند الله ، فكان الاستدلال إبطالاً لدعواهم ابتداء وإثباتًا لدعواه مآلا. وهذا الجمع بين الامرين من بديع الاستدلال ،أي لو شاء الله أن لا آتيكم بهذا القرآن لما أرسلني به ولبقيت على الحالة التي كنت عليها من أول عمري .

والدليل الثاني مطوي هو مقتضى جواب (لو) ، فإن جواب (لو) يقتضي استدراكا مطردا في المعنى بأن يثبت نقيض الجواب ، فقد يُستغنى عن ذكره وقد يذكر ، كقول أبَـي بن سُلْمِـي بن ربيعة :

فلو طَار ذو حافـر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

فتقديره هنا : لو شاء الله ما تلوته لكنني تلوته عليكم. و تلاوته هي دليل الرسالة لأن تلاوته تتضمن إعجازه علميا إذ جاء به من لم يكن من أهل العلم والحكمة ، وبلاغيا إذ جاء كلاما أعجز أهل اللغة كلهم مع تضافرهم في بلاغتهم وتفاوت مراتبهم ، وليس من شأن أحد من الخلق أن يكون فائقا على جميعهم ولا من شأن كلامه أن لا يستطيع مثلَه أحد منهم .

ولذلك فُرعت على الاستدلال جملةُ « فقد لبثت فيكم عُمرا من قبله أ فلا تعقلون » تذكيرا لهم بقديم حاله المعروفة بينهم وهي حال الأمية ،أي قد كنت بين ظهرانيكم مدة طويلة ، وهي أربعون سنة ، تشاهدون أطوار نشأتي فلا ترون فيها حالة تشبه حالة العظمة والكمال المتناهي الذي صار إليه لما أوحى الله إليه بالرسالة ، ولا بلاغة قول واشتهارا بمقاولة أهل البلاغة والخطابة والشعر تشبه بلاغة القول الذي نطق به عن وحي القرآن، إذ لو كانت حالته بعد الوحي حالاً معتاداً وكانت بلاغة الكلام الذي

جاء به كذلك لكان له من المقدمات من حين نشأته ما هو تهيئة لهذه الغاية وكان التخلق بذلك أطوارًا وتدرجا . فلا جرم دل عدم تشابه الحالين على أن هذا الحال الأخير حال رَباني محض ، وان هذا الكلام موحىً إليه من عند الله ليس له بذاته عمل فيه .

فما كان هذا الكلام دليلا على المشركين وإبطالا لادعائهم إلا لـَما بني على تلاوة القرآن فكان ذكر القرآن في الاستدلال هو مناطه ، ثم لما فرع عليه جملة «فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون» إذ كان تذكيرا لهم بحاله قبل أن يتلو عليهم القرآن ولولا ذانك الأمران لعاد الاستدلال مصادرة ، أي استدلالا بعين الدعوى لأنهم ينهَض لهم أن يقولوا حينئذ : ما أرسلك الله إلينا وقد شاء أن لا يرسلك إلينا ولكنك تقولت على الله ما لم يقله .

فهذا بيان انتظام هذا الدليل من هذه الآية .

وقد آل الدليل بهذا الوجه إلى الاستدلال عليهم بمعجزة القرآن والأمية. ولكلمة (تلوته) هنا من الوقع ما ليس لغيرها لأنها تتضمن تاليا كلامًا ،ومتلوًا ،وباعثا بذلك المتلو .

فبالاول تشير إلى معجزة المقدرة على تلاوة الكتاب مع تحقق الأمية لأن أسلوب الكتب الدينية غير الأسلوب الذي عرفه العرب من شعرائهم وخطبائهم .

وبالثاني تشير إلى القرآن الذي هو معجزة دالة على صدق الآتي به لما فيه من الحقائق والإرشاد الديني الذي هو من شأن أنبياء الأديان وعلمائها ، كما قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون » .

وبالثالث تشير إلى أنه كلام من عند الله تعالى ، فانتظمت بهذا الاستدلال دلالة صدق النبيء صلى الله عليه وسلم في رسالته عن الله تعالى .

والتلاوة: قراءة المكتوب أو استعراض المحفوظ ،فهي مشعرة بإبلاغ كلام من غير المبلِّغ . وقد تقدمت عند قوله تعالى « واتّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة ،وعند قوله « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في سورة الأنفال .

« وأدراكم » عرّفكم.وفعل الدراية إذا تعلق بذات يتعدى إليها بنفسه تارة وبالباء أيضا ، يقال : درَيته ودريت به . وقد جاء في هذه الآية على الاستعمال الثاني وهو الأكثر في حكاية سيبويه .

قرأ الجمهور «ولا أدراكم به» بحرف النفي عطفا على «ما تلوته عليكم» أي لو شاء الله ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم ولا أعلمكم الله به . وقرأه البزي عن ابن كثير في إحدى روايتين عنه بلام ابتداء في موضع لا النافية ، أي بدون ألِف بعد اللام فتكون عطفا على جواب (لو) فتكون اللام لاماً زائدة للتوكيد كشأنها في جواب (لو). والمعنى عليه : لو شاء الله ما تلوته عليكم ولو شاء لجعلكم تدرون معانيه فلا تكذِبوا .

وتفريع جملة « فقد لبثت فيكم » تفريع دليلِ الجملة الشرطية وملازمتها لطرَفيها .

والعُمُر :الحياة. اشتق من العُمران لأن مدة الحياة يَعْمُر بها الحي العالم الدنيوي . ويطلق العُمر على المدة الطويلة التي لو عاش المرء مقدارها لكان قد أخذ حظه من البقاء . وهذا هو المراد هنا بدليل تنكير (عُمرا) وليس المراد لبثت مدة عُمري،لأن عمره لم ينته بل المراد مدة قدْرها قدْر عُمُرٍ متعارَف ، أي بقدر مدة عُمر أحد من الناس. والمعنى لبثت فيكم أربعين سنة قبل نزول القرآن .

وانتصب (عمرا) على النيابة عن ظرف الزمان ، لأنه أريد به مقدار من الزمان .

واللبث :الإقامة في المكان مدة. وتقدم في قوله تعالى«قال كم لبثتَ» في سورة البقرة .

والظرفية في قوله (فيكم) على معنى في جماعتكم، أي بينْكم .

و (قبل) و (بعد) إذا أضيفا للذوات كان المراد بعض أحوال الذات مما يدل عليه المقام ، أي من قبلِ نزوله. وضمير (قبله) عائد إلى القرآن .

وتفريع جملة « أفلا تعقلون » على جملة الشرط وما تفرع عليها تفريع للإنكار والتعجب على نهوض الدليل عليهم، إذ قد ظهر من حالهم ما يجعلهم كمن لا يعقل .

ولذلك اختير لفظ (تعقلون) لأن العقل هو أول درجات الادراك . ومفعول (تعقلون) إما محذوف لدلالة الكلام السابق عليه .والتقدير أفلا تعقلون أنّ مثل هذا الحال من الجمع بين الأمية والإتيان بهذا الكتاب البديع في بلاغته ومعانيه لا يكون الا حال من أفاض الله عليه رسالته إذ لا يتأتى مثله في العادة لأحد ولا يتأتى ما يقاربه الا بعد مدارسة العلماء ومطالعة الكتب السالفة ومناظرة العلماء ومحاورة أهل البلاغة من الخطباء والشعراء زمنا طويلا وعُمرا مديدا ، فكيف تأتّى ما هو أعظم من ذلك المعتاد دَفعةً لمن قضى عمره بينهم في بلاده يرقبون أحواله صباح مساءَ ، وما عُرف بلدهم بمزاولة العلوم ولا كان فيهم من أهل الكتاب إلا من عكف على العبادة وانقطع عن معاشرة الناس .

وإما أن ينزل (تعقلون) منزلة اللازم فلا يقدّر له مفعول ، أي أفلا تكونون عاقلين ، أي فتعرفوا أن مثل هذا الحال لا يكون الا من وحي الله .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

لما قامت الحجة عليها (عليهم) بما لا قبل لهم بالتنصل منه أعقبت بالتفريع على افترائهم الكذب وذلك مما عرف من أحوالهم من اتخاذهم الشركاء له كما أشار إليه قوله « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » أي أشركوا – إلى قوله – « لننظر كيف تعملون » وتكذيبهم بآيات الله في قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدّله » . وفي ذلك أيضا توجيه الكلام بصلاحيته لأن يكون إنصافا بينه وبينهم إذ هم قد عرضوا بنسبته إلى الافتراء على الله حين قالوا« ائت بقرآن غير هذا»، وصرحوا بنفي أن يكون القرآن من عند الله ، فلما أقام الحجة عليهم بأن ذلك من عند الله وأنه ما يكون له أن يأتي به من تلقاء نفسه فُرع عليه أن المفتري على الله كذبا والمكذبين بآياته كلاهما أظلم الناس لا أحد أظلم منهما،وذلك من مجاراة الخصم ليعثر،يخيل إليه من الكلام أنه إنصاف بينهما فإذا حصحص المعنى وُجد انصبابه على الخصم وحده .

والتفريع صالح للمعنيين ،وهو تفريع على ما تقدم قبله مما تضمن أنهم أشركوا بالله وكذبوا بالقرآن .

ومحمل (أو) على الوجهين هو التقسيم، وهو إما تقسم أحوال ، وإما تقسم أنواع .

والاستفهام إنكارى. والظلم : هنا بمعنى الاعتداء. وإنما كان أحد الامرين أشد الظلم لأنه اعتداء على الخالق بالكذب عليه وبتكذيب آياته .

وجملة «إنه لا يفلح المجرمون»تذييل ، وموقعه يقتضي شمول عمومه للمذكورين في الكلام المذيَّل (بفتح التحتية) فيقتضى أن أولئك مجرمون ، وأنهم لا يفلحون .

والفلاح تقدم في قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد ناظر إلى شمول عموم المجرمين للمخاطبين لأنهم ينكرون أن يكونوا من المجرمين .

وافتتاح الجملة بضمير الشأن لقصد الاهتمام بمضمونها.

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

عطف على جملة «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات» عطفَ القصة على القصة . فهذه قصة أخرى من قصص أحوال كفرهم أن قالوا «ائت بقرآن غير هذا» حين تتلى عليهم آيات القرآن ، ومن كفرهم أنهم يعبدون الأصنام ويقولون « هم شفعاؤنا عند الله ».

والمناسبة بين القصتين أن في كلتيهما كفرا أظهروه في صورة السخرية والاستهزاء وإيهام أن العذر لهم في الاسترسال على الكفر ، فلعلهم (كما أوهموا أنه إنْ أتاهم

قرآن غيرُ المتلو عليهم أو بُدل ما يرومون تبديلَه آمنوا) كانوا إذا أنذرهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — بعذاب الله قالوا : تشفع لنا آلهتنا عند الله . وقد روى أنه قاله النضر بن الحارث (على معنى فرض ما لا يقع واقعا) « إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزّى ». وهذا كقول العاص بن وائل، وكان مشركا، لخبّاب بن الأرت، وهو مسلم ، وقد تقاضاه أجرًا له على سيف صنعه « إذا كان يوم القيامة الذي يُخبر به صاحبك (يعني النبيء — صلى الله عليه وسلم —) فسيكون لي مال فأقضيك منه ».

(وفيه نزل قوله تعالى « افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنّ مالا وولدا » الآية).

ويجوز أن تكون جملة «ويعبدون» الخ عطفا على جملة « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا » فإن عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الافتراء .

وإيثار اسم الموصول في قوله «ما لا يضرهم ولا ينفعهم» لما تؤذن به صلة الموصول من التنبيه على أنهم مُخطئون في عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وفيه تمهيد لعطف «ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » لتحقير رأيهم من رجاء الشفاعة من تلك الأصنام، فإنها لا تقدر على ضر ولا نفع في الدنيا فهي أضعف مقدرة في الآخرة .

واختيار صيغة المضارع في (يعبدون) و(يقولون) لاستحضار الحالة العجيبة من استمرارهم على عبادتها، أي عبدوا الاصنام ويعبدونها تعجيبا من تصميمهم على ضلالهم ومن قولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فاعترفوا بأن المتصرف هو الله.

وقُدم ذكر نفي الضر على نفي النفع لأن المطلوب من المشركين الإقلاع عن عبادة الأصنام وقد كان سدنتها يخوفون عبدتها بأنها تُلحق بهم وبصبيانهم الضر ، كما قالت امرأة طفيل بن عمرو الدوسي حين أخبرها أنه أسلم ودعاها إلى أن تُسلم فقالت : «أما تخشى على الصبية من ذي الشّرى » (1) . فأريد الابتداء بنفي الضر لإزالة أوهام المشركين في ذلك الصّادّة لكثير منهم عن نبذ عبادة الأصنام .

(1) الشرى — بفتح الشين المعجمة والف في آخره — شجر الحنظل . وذو الشرى : صنم كان يعبده بنو دوس . كان بين مكة والطائف . ويسمى أيضاً ذا الكفين .

وقد أمر الله نبيه عليه الصلاة و السلام أن يرد عليهم بتهكم بهم بأنهـم قد أخبـروا الله بأن لَهم شفعاء لهم عنده. ومعنى ذلك أن هذا لما كان شيئا اخترعوه وهو غير واقع جعل اختراعه بمنزلة أنهم أعلموا الله به و كان لا يعلمه فصار ذلك كناية عن بطلانه لأن مالم يعلم الله وقوعه فهو منتـف . ومن هذا قول من يريد نفـي شـيء عن نفسه : ما علم الله هذا مني . وفي ضده قولهم في تأكيد وقوع الشـيء : يعلم الله كذا، حتى صار عند العرب من صيغ اليمين .

و« في السماوات ولا في الارض » حال من الضمير المحذوف بعد ( يعلم ) العائد على (ما) ، إذْ التقدير : بما لا يعلمه، أي كائنا في السماوات ولا في الارض . والمقصود من ذكرهما تعميم الأمكنة، كما هو استعمال الجمع بين المتقابلات مثل المشرق والمغرب .

وأعيد حرف النفـي بعد العاطف لزيادة التنصيص على النفي .

والاستفهامُ في «أتنبئون» للإنكار والتوبيخ . والإنباء : الإعلام .

وجملة «سبحانه وتعالى» إنشاء تنزيه، فهي منقطعة عن التي قبلها فلذلك فصلت. وتقدم الكلام على نظيره عند قوله «وخـرّقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون» في سورة الانعام .

و(ما) في «قوله عما يشركون» مصدرية، أي عن إشراكهم ، أي تعالى عن أن يكون ذلك ثابتـا لـه .

وقرأ حمزة والكسائـي وخلف «تشركون» بالمثناة الفوقية على أنه من جملة المقول . وقرأه الباقون بالتحتية على أنها تعقيب للخطاب بجملة (قُل). وعلى الوجهين فهي مستحقة للفصل لكمـال الانقطـاع .

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

جملة معترضة بين جملة «ويعبدون» وجملة «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه». ومناسبة الاعتراض قوله «قل أتنبئون الله بما لا يعلم» لأن عبادة الاصنام واختراع صفة الشفاعة لها هو من الاختلاف الذي أحدثه ضلال البشر في العقيدة السليمة التي فطر الله الناس عليها في أول النشأة ، فهي مما يشمله التوبيخ الذي في قوله « أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض » .

وصيغة القصر للمبالغة في تأكيد الخبر لأنه خبر مهم عجيب هو من الحِكم العُمرانية والحقائق التاريخية بالمكان الأسمى ، إذ القصر تأكيد على تأكيد باعتبار اشتماله على صيغتي إثبات للمثبَت ونفي عما عداه ، فهو أقوى من تأكيد رد الإنكار ، ولذلك يؤذن برد إنكار شديد .

وحسّن القصر هنا وقوعه عقب الجدال مع الذين غيروا الدين الحق وروجوا نحلتهم بالمعاذير الباطلة كقولهم «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» ، وقولهم «ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى » ، بخلاف آية سورة البقرة «كان الناس أمة واحدة» فإنها وقعت في سياق المجادلة مع أهل الكتاب لقوله« سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة» وأهل الكتاب لا ينكرون أن الناس كانوا أمة واحدة. فآية هذه السورة تشير إلى الوحدة الاعتقادية ولذلك عبر عن التفرق الطارىء عليها باعتبار الاختلاف المشعر بالمذمة والمعقب بالتخويف في قوله «ولولا كلمة سبقت» إلى آخره ، وآية سورة البقرة تشير إلى الوحدة الشرعية التي تجمعها الحنيفية الفطرية ، ولذلك عبر عن التفرق الذي طرأ عليها بأن الله بعث النبيئين مبشرين ومنذرين ،ثم جاء ذكر الاختلاف عرضا عقب ذلك بقوله «وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه». وأريد به الاختلاف بين أتباع الشرائع لقوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه » .

وتقدم القول في « كان الناس أمة واحدة » في سورة البقرة .

والناس : اسم جمع للبشر. وتعريفه للاستغراق. والأمة : الجماعة العظيمة التي لها حال واحد في شيء مَّا .

والمراد هنا أمة واحدة في الدين. والسياق يدل على أن المراد أنها واحدة في الدين الحق وهو التوحيد لأن الحق هو الذي يمكن اتفاق البشر عليه لأنه ناشىء عن سلامة الاعتقاد من الضلال والتحريف. والانسان لما أنشىء أنشىء على فطرة كاملة بعيدة عن التكلف. وإنما يتصور ذلك في معرفة الله تعالى دون الأعمال ، لأنها قد تختلف باختلاف الحاجات ، فإذا جاز أن يحدث في البشر الضلال والخطأ فلا يكون ضلال عاما على عقولهم، فتعين أن الناس في معرفة الله تعالى كانوا أمة واحدة متفقين على التوحيد لأن الله لما فطر الانسان فطره على عقل سليم موافق للواقع ، ووَضَعَ في عقله الشعور بخالق وبأنه واحد وضعًا جبليا كما وضَعَ الإلهامات في أصناف الحيوان. وتأيد ذلك بالوحي لأبي البشر وهو آدم عليه السلام .

ثم إن البشر أدخلوا على عقولهم الاختلاف البعيد عن الحق بسبب الاختلاق الباطل والتخيل والأوهام بالأقيسة الفاسدة . وهذا مما يدخل في معنى قوله تعالى « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»، فتعين أن المراد في هذه الآية بكون الناس أمةً واحدة الوحدة في الحق ، وأن المقصود مدح تلك الحالة لأن المقصود من هذه الآية بيان فساد الشرك وإثبات خطأ منتحليه بأن سلفهم الاول لم يكن مثلهم في فساد العقول، وقد كان للمخاطبين تعظيم لما كان عليه أسلافهم، ولأن صيغة القصر تؤذن بأن المراد إبطال زعم من يزعم غير ذلك .

ووقوعُه عقب ذكر من يعبدون من دون الله أصناما لا تضرهم ولا تنفعهم يدل على أنهم المقصود بالإبطال، فإنهم كانوا يحسبون أن ما هم عليه من الضلال هو دين الحق ، ولذلك صوروا إبراهيم وإسماعيل يستقسمان بالأزلام في الكعبة. فقال النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم الفتح «كَذَبوا والله إنْ استقسما بها قَط ، وقرأ « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين » وبهذا الوجه يجعل التعريف في (الناس) للاستغراق .

ويجوز أن يراد بالناس العربُ خاصة بقرينة الخطاب ويكون المراد تذكيرهم بعهد أبيهم إبراهيم عليه السلام إذ كان هو وأبناؤه وذريتهم على الحنيفية والتوحيد

كما قال تعالى «وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني بَرَاء مما تعبدون الا الـذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمةً باقية في عقبه لعلهم يرجعون» ، أي في عقبه من العرب ، فيكون التعريف للعهد .

وجملة «ولولا كلمة سبقت من ربك» إخبار بأن الحق واحد، وأن ذلك الاختلاف مذموم، وأنه لولا أن الله أراد إمهال البشر إلى يوم الجزاء لأراهم وجه الفصل في اختلافهم باستيصال المُبطل وإبقاءِ المحق . وهذه الكلمة أجملت هنا وأشير إليها في سورة الشورى بقوله «ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مُسمى لقضي بينهم» .

والأجل: هو أجل بقاء الأمم، وذلك عند انقراض العالم، فالقضاء بينهم إذن مؤخر إلى يوم الحساب. وأصرح من ذلك في بيان معنى (الكلمة) قولُه في سورة هود «ولـو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمةُ ربك لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين» وسيأتي بيانها .

وتقديم المجرور في قوله «فيما فيه يختلفون» للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾

عطف على جملة «ويعبدون من دون الله مـا لا يضرهم ولا ينفعهم» ، فبعد أن ذكر افتراءهم في جانب الإلهية نفى بهتانهم في جانب النبوءة .

والضمير في «عليه» عائد للنبيء ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وإن لم يجر له ذكر قبل ذلك في الآية ، فإن معرفة المراد من الضمير مغنية عن ذكر المعاد. وقد كان ذكر النبيء ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بينهم في نواديهم ومناجاتهم في أيام مُقامه بينهم بعد البعثة هو شغلهم الشاغل لهم ، قد أجرى في كلامهم ضمير الغيبة بدون سبق معاد ، علم المتخاطبون أنه المقصود. ونظير هذا كثير في القرآن .

و(لولا) في قوله «لولا أنزل عليه آية من ربه» حرف تحضيض ، وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيضَ من الطلب وشأنُ الطلب أن يواجَه به المطلوب، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التفاتا، وأصل الكلام: لولا أنزل عليكَ وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى «قل لعبادي الذين آمنوا يُقيموا الصلاة» أي قل لهم أقيموا، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع.

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضُهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — أو صادر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآيةُ : علامة الصدق. وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم «أو ترقى في السماء» وقولهم «لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى» وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهَم في حقائق الاشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله — صلى الله عليه وسلم — وأنه يستفزّه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دَرَوا أن الله قدر نظام الامور تقديرًا ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يُكذّب المكذّبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نُظم اقتضتها الحكمةُ لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم . فهم جعلوا استمرار الرسول — صلى الله عليه وسلم — على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله، لأنه لو أرسله لأيّده بما يوجب له القبول عند المرسَل إليهم. وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول — صلى الله عليه وسلم — رحمة بهم

وطلبا لصلاحهم، وأنه لا يضره عدم قبولهم رحمته وهدايته . ولذلك أتَى في حكاية كلامهم العدولُ عن اسم الجلالة إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير الرسول – صلى الله عليه وسلم – في قوله « من ربه » إيماء إلى الربوبية الخاصة بالتعلق بالرسول – صلى الله عليه وسلم – وهي ربوبية المصطفي (بصيغة اسم الفاعل) للمصطفى (بصيغة المفعول) من بين بقية الخلق المقتضية الغضب لغضبه لتوهمهم أن غضب الله مثل غضب الخلائق يستدعي الإسراع إلى الانتقام وما علموا أسرار الحكمة الإلهية والحكم الإلهي والعلم الأعلى .

وقد أمر الله رسوله بأن يجيب عن اقتراحهم بما هو الحقيقة المرشدة وإن كانت أعلى من مداركهم جوابا فيه تعريض بالتهديد لهم وهو قوله « فقل إنما الغيبُ لله » ، فجاء بفاء التفريع هنا دون بعض نظائره للإشارة إلى تعقيب كلامهم بالجواب شأن المتمكن من حاله المتثبت في أمره .

والغيب : ما غاب عن حواس الناس من الاشياء، والمراد به هنا ما يتكون من مخلوقات غير معتادة في العالم الدنيوي من المعجزات. وتفسير هذا قوله «قل إنما الآيات عند الله» .

واللام للملك، أي الامور المغيبة لا يقدر عليها الا الله. وجاء الكلام بصيغة القصر للرد عليهم في اعتقادهم أن في مكنة الرسول الحق أن يأتي بما يسأله قومُه من الخوارق ، فجعلوا عدم وقوع مقترحهم علامة على أنه ليس برسول من الله، فلذلك رد عليهم بصيغة القصر الدالة على أن الرسول ليس له تصرف في إيقاع ما سألوه ليعلموا أنهم يرمون بسُؤالهم إلى الجراءة على الله تعالى بالإفحام .

وجملة « فانتظروا إني معكم من المنتظرين » تفريع على جملة «إنما الغيب لله» أي ليس دأبي ودأبكم إلاّ انتظار ما يأتي به الله إن شاء، كقول نوح لقومه « إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين » .

وهذا تعريض بالتهديد لهم أن ما يأتي به الله لا يترقبون منه إلا شرا لهم، كقوله تعالى « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقُضي الامر ثم لا ينظرون» .

والمعية في قوله (معكم) مجازية مستعملة في الاشتراك في مطلق الانتظار .

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾

لما حكى تمرد المشركين بيّن هنا أنهم في ذلك لاهون ببطرهم وازدهائهم بالنعمة والدّعة فأنساهم ما هم فيه من النعمة أن يتوقعوا حدوث ضده فتفننوا في التكذيب بوعيد الله أفانين الاستهزاء، كما قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النّعمة ومهّلهم قليلا » .

وجاء الكلام على طريقة الحكاية عن حالهم ، والمُلقَى إليه الكلام هو النبيء — صلى الله عليه وسلم — والمُؤمنون. وفيه تعريض بتذكير الكفار بحال حلول المصائب بهم لعلهم يتذكرون، فيعدوا عدة الخوف من حلول النقمة التي أنذرهم بها في قوله ( فانتظروا ) كما في الحديث « تعَرّف إلى الله في الرخاء يعْرِفْك في الشدة » .

فالمراد بـ(الناس) الناس المعهودون المتحدث عنهم بقرينة السياق على الوجهين المتقدمين في قوله تعالى « وإذا مسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه ».

وقد قيل : إن الآية تشير إلى ما أصاب قريشا من القحط سبعَ سنين بدعاء النبيء — صلى الله عليه وسلم — ثم كَشف الله عنهم القحط وأنزل عليهم المطر، فلما حيوا طفقوا يطعنون في آيات الله ويعادون رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويكيدون له. والقحط الذي أصاب قريشا هو المذكور في سورة الدخان. وقد أنذروا فيها بالبطشة الكبرى. وقال ابن عباس: هي بطشة يوم بدر. فتكون هذه الآية قد نزلت بعد انقراض السبع السنين التي هي كسني يوسف وبعد أن حيُوا، فتكون قد نزلت بعد سنة عشر من البعثة أو سنة إحدى عشرة .

والإذاقة : مستعملة في مطلق الإدراك استعارةً أو مجازا ، كما تقدم في قوله «ليذوق وبال أمره » في سورة العقود .

والرحمة : هنا مطلقة على أثر الرحمة ، وهو النعمة والنفع ، كقوله « وينشر رحمته ».

والضراء : الضر . والمس : مستعمـل في الإصابة . والمعنى إذا نـالت النـاس نعمة بعد الضر ، كالمطر بعد القحط ، والأمن بعد الخوف ، والصحة بعد المرض .

و(إذا) في قوله « إذا لهم مكرٌ » للمفاجأة ، وهي رابطة لجواب (إذا) الشرطية لوقوعه جملة اسمية وهي لا تصلح للاتصال بإذا الشرطية التي تلازمها الافعال إن وقعت ظرفا ثم إن وقعت شرطا فلا تصلح لأن تكون جوابا لها ، فلذلك أدخل على جملة الجواب حرف (إذا) الفجائية ، لأن حرف المفاجأة يدل على البِدار والإسراع بمضمون الجملة ، فيُفيد مُفاد فاء التعقيب التي يؤتى بها لربط جواب الشرط بشرطه ، فإذا جاء حرف المفاجأة أغنى عنها .

والمكرُ : حقيقته إخفاء الإضرار وإبرَازه في صورة المسالمة ، وقـد تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران .

و(في) من قوله «في آياتنا» للظرفية المجازية المرادِ منها الملابسة ، أي مكرهم المصاحب لآياتنا. ومعنى مكرهم في الآيات أنهم يمكرون مكرا يتعلق بها ، وذلك أنهم يوهمون أن آيات القرآن غير دالة على صدق الرسول ويزعمون أنه لو أنزلت عليه آية أخرى لآمنوا بها وهم كاذبون في ذلك وإنما هم يكذبونه عنادا ومكابرة وحفاظا على دينهم في الشرك .

ولما كان الكلام متضمنا التعريض بإنذارهم ، أمر الرسول أن يعظهم بأن الله أسرع مكرا ، أي منكم ، فجعل مكر الله بهم أسرع من مكرهم بآيات الله .

ودل اسـم التفضيل على أن مكر الكـافرين سريع أيضا ، وذلك لمـا دل عليـه حرف المفاجأة من المبادرة وهي إسراع . والمعنى أن الله أعجل مكرا بكم منكم بمكركم بآيات الله.

وأسـرعُ : مـأخوذ من أسرع المزيدِ على غير قياس ، أو من سَرع المجرد بناء على وجوده في الكلام فيما حكاه الفارسي .

وأطلق على تأجيل الله عذابهم اسم المكر على وجه الاستعارة التمثيلية لأن هيئة ذلك التأجيل في خفائه عنهم كهيئة فعل الماكر، وحسنته المشاكلة كما تقدم في آية آل عمران.

وجملة «إنّ رسلنا يكتبون ما تمكرون» استئناف خطاب للمشركين مباشرة تهديدا من الله، فلذلك فصلت على التي قبلها لاختلاف المخاطب. وتأكيد الجملة لكون المخاطبين يعتقدون خلاف ذلك، إذ كانوا يحسبون أنهم يمكرون بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – وأن مكرهم يتمشى عليه ولا يشعر به فأعلمهم الله بأن الملائكة الموكلين بإحصاء الأعمال يكتبون ذلك. والمقصود من هذا أن ذلك محصي معدود عليهم لا يهمل، وهو إنذار بالعذاب عليه، وهذا يستلزم علم الله تعالى بذلك.

وعبر بالمضارع في (يكتبون) و(يمكرون) للدلالة على التكرر، أي تتكرر كتابتهم كلما يتكرر مكرهم، فليس في قوله «ما تمكرون» التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف معادي الضميرين.

وقرأه الجمهور «ما تمكرون» بتاء الخطاب. وقرأه روح عن يعقوب «ما يمكرون» بياء الغائب، والضمير لـ(لناس) في قوله «وإذا أذقنا الناس رحمة». وعلى هذه القراءة فالكلام موجه للنبيء – صلى الله عليه وسلم –.

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾

هذه الجملة بدل اشمال من جملة «وإذا أذقنا الناس رحمة» إلى آخرها لأن البغي في الارض اشتمل عليه المكر في آيات الله. والمقصود من هذه الجملة هو قوله «فلما

أنجاهم إذا هم يبغون في الارض » وما سواه تمهيد وإدماج للامتنان . أعقب التهديد على كفران النعمة بذكر بعض نعم الله عليهم ثم ضَراء تعقب النعمة للابتلاء والتذكير بخالقهم ، ثم كيف تُفرج عنهم رحمةٌ بهم فيكفر فريق منهم كلتا النعمتين ولا يتذكر ، فكان المقصود أنّ في ذلك أعظم الآيات على الوحدانية فكيف يقولون « لولا أنزل عليه آية من ربه » وفي كل شيء لـه آية ، وفي كل ذلك امتنان عليهم بالنعمة وتسجيل لكفرانها ولتوارد الآيات عليهم ولكيلا يغتروا بالإمهال فيحسبوه رضى بكفرهم أو عجزاً عن أخذهم ، وهذا موقع رشيق جد الرشاقة لهذه الآية القرآنية .

وإسناد التسْيير إلى الله تعالى باعتبار أنه سببه لأنه خالق إلهام التفكير وقوى الحركة العقلية والجسدية ، فالإسناد مجاز عقلي ، فالقصر المفاد من جملة « هو الذي يسيركم » قصر ادعائي . والكلام مستعمل في الامتنان والتعريض بإخلالهم بواجب الشكر .

و(حتى) ابتدائية،وهي غاية للتسيير في البحار خاصة. وإنما كانت غاية باعتبار ما عطف على مدخولها من قوله « دَعَوا الله – إلى قوله – بغير الحق » ، والمغيًّا هو ما في قوله (يسيركم) من المنة المؤذنة بأنه تسيير رفق ملائم للناس ، فكان ما بعد (حتى) ومعطوفاتها نهايةَ ذلك الرفق ، لأن تلك الحالة التي بعد (حتى) ينتهي عندها السير المنعَم به ويدخلون في حالة البأساء والضراء ، وهذا النظم نسج بديع في أفانين الكلام .

ومن بديع الاسلوب في الآية أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين ، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الاسلوب بما يخلصه إلى الافضاء إلى ما يخص المشركين فقال «وجَرَين بهم» على طريقة الالتفات ، أي وجرين بكم. وهكذا أجريت الضمائر جامعة للفريقين إلى ان قال «فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الارض بغير الحق» فإن هذا ليس من شيم المؤمنين فتمحض ضمير الغيبة هذا للمشركين ، فقد أخرج من الخبر مَن عدا الذين يبغون في الارض بغير الحق تعويلا على القرينة لأن الذين يبغون في الارض بغير الحق لا يشمل المسلمين .

وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني وهو كالتخصيص بطريق الرمز .

وقد عدت هذه الآية من أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في ضمائر الغيبة كلها تبعا للكشاف بناء على جعل ضمائر الخطاب للمشركين وجعل ضمائر الغيبة لهم أيضا ، وما نحوتُه أنا أليق .

وابتدىء الإتيان بضمير الغيبة من آخر ذكر النعمة عند قوله « وجرين بهم بريح طيبة » للتصريح بأن النعمة شملتهم ، وللاشارة إلى أن مجيء العاصفة فجأة في حال الفرح مراد منه ابتلاؤهم وتخويفهم. فهو تمهيد لقوله « وجاءهم الموج من كل مكان » .

والسير في البر معروف للعرب. وكذلك السير في البحر. كانوا يركبون البحر إلى اليمن وإلى بلاد الحبشة. وكانت لقريش رحلة الشتاء إلى اليمن وقد يركبون البحر لذلك. وقد وصف طرفة بن العبد السفن وسيرها ، وذكرها عمرو بن كلثوم في معلقته ، والنابغة في داليته .

وقرأ الجمهور «يُسَيّركم» — بتحتية في أوله مضمومة فسين مهملة بعدها تحتية بعدها راء — من السير ، أي يجعلكم تسيرون. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر «ينشركم» بتحتية مفتوحة في أوله بعدها نون ثم شين معجمة ثم راء — من النّشر ، وهو التفريق على نحو قوله تعالى «إذا أنتم بشر تنتشرون» وقوله « فانتشروا في الارض ». قال ابن عطية عن عوف بن أبي جميلة وأبي الزغل : كانوا (أي أهل الكوفة) يقرأون «ينشركم» فنظروا في مصحف عثمان بن عفان فوجدوها «يسيركم» ( أي بتحتية فسين مهملة فتحتية ) فأوّل من كتبها كذلك الحجاج بن يوسف ، أي أمر بكتبها في مصاحف أهل الكوفة .

و(حتى) غاية للتسيير. وهي هنا ابتدائية أعقبت بحرف المفاجأة وجوابه ، والجملة والغايةُ هي مفاد جواب (إذا) وهو قوله «جاءتها ريح عاصف» ، فمجيء الريح العاصف هو غاية التسيير الهنيء المنعم به ، إذ حينئذ ينقلب التسيير كارثة ومصيبة .

والفلك : اسم لمَرْكَب البحر ، واسم جمع له بصيغة واحدة. وقد تقدم عنه قوله تعالى « والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة. وهو هنا مراد به الجمع.

والجري: السير السريع في الارض أو في البحر، قال تعالى «باسم الله مجراها» والظاهر أنه حقيقة فيهما .

والريح مؤنثة في كلام العرب، وتقدم في قوله « وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يَدي رحمته » في سورة الأعراف . والطيبة: الملائمة الرفيقة بالراكبين .

والطيب: الموصوف بالطيب الشديد . وأصل معنى الطيب الملاءمة فيما يراد من الشيء، كقوله تعالى «فلنحيينه حياةً طيبة»، ويقال: طاب له المقام في مكان كذا. ومنه سمي الشيء الذي له ريح وعرف طيباً .

وجملة «جاءتها ريح عاصف» جواب (إذَا). وفي ذكر جَريهن بريح طيبة وفرحهم بها إيماء إلى أن مجيء العاصفة حدث فجأة دون توقع من دلالة علامات النوتية كما هو الغالب. وفيه إيماء إلى أن ذلك بتقديرٍ مرادٍ لله تعالى ليخوفهم ويذكرهم بوحدانيته .

وضمير « جاءتها » عائد إلى (الفُلك) لأن جمع غير العاقل يعامل معاملة المفرد المؤنث.

والعاصف : وصف خاص بالريح، أي شديدة السرعة. وإنما لم تلحقه علامة التأنيث لأنه مختص بوصف الريح فاستغنى عن التأنيث، مثل : نافس وحائض ومرضع، فشاع استعماله كذلك، وذكر وصفا للريح فبقي لا تلحقه التاء. وقالوا: إنما لم تلحقه التاء لأنه في معنى النسب، مثل: لابن ، وتامر . وفيه نظر .

ومعنى « من كل مكان » من كل جهة من جهات الفُلك، فالابتداء الذي تفيده (من) ابتداء الأمكنة المتجهة إلى الفلك .

ومعنى «أحيط بهم» أخذوا وأهلكوا، فالعرب يقولون: أحاط العَدو بالقبيلة إذا تمكن منها وغلبها، لأن الإحاطة بها تدل على الإحداق بها وتطويقها. ولما كان ذلك هزيمة وامتلاكا لها صار ترتيب « أحيط بهم » استعارة تمثيلية للهلاك كما تقدم في قوله تعالى « والله محيط بالكافرين » وقوله تعالى « لتأتنني به الا أن يُحاط بكم » وقوله « وأحيط بثمره » أي هلكت. فمعنى «وظنوا أنهم أحيط بهم» ظنوا الهلاك .

وجملة «دعَوا الله مخلصين» جواب (إذا). ومعنى مخلصين له الدين ممحضين له العبادة في دعائهم، أي دعوه ولم يدعوا معه أصنامهم. وليس المراد أنهم أقلعوا عن الاشراك في جميع أحوالهم بل تلك حالتهم في الدعاء عند الشدائد . وهذا إقامة حجة عليهم ببعض أحوالهم، مثل قوله تعالى « أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون » .

وجملة « لئن أنجيتنا » بيان لجملة (دَعوا) لأن مضمونها هو الدعاء .

والإشارة بـ(هذه) إلى حالة حاضرة لهم، وهـي حالة إشرافهم على الغرق، فالمشار إليه هو الحالة المشاهدة لهم .

وقد أكد وعدهم بالشكر بثلاث مؤكدات : لام ِتوطئة القسم ، ونون ِ التوكيد ، والتعبير بصيغة (من الشاكرين) دون لنكونن شاكرين، لما يفيده من كونهم من هذه الزمرة التي ديدنها الشكر ، كما تقدم بيان خصوصية مثل هذا التركيب عند قوله تعالى« قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وأتى بحرف (إذا) الفجائية في جواب (لما) للدلالة على تعجيلهم بالبغي في الارض عقب النجاة .

والبغي : الاعتداء. وتقدم في قوله«والإثم والبغي بغير الحق» في سورة الأعراف. والمراد به هنا الإشراك كما صُرح به في نظيرها «فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون». وسمي الشرك بغيا لأنه اعتداء على حق الخالق وهو أعظم اعتداء، كما يسمى ظلما في آيات كثيرة منها قوله «إن الشرك لظلم عظيم». ولا يحسن تفسير البغي هنا بالظلم والفساد في الارض، إذ ليس ذلك شأن جميعهم فإن منهم حلماء قومهم ، ولأنه لا يناسب قولَه بعد « إنما بغيكم على أنفسكم » . ولمعنى هذه الآية في القرآن نظائر، كقوله «واذا مس الانسان ضر دعا ربّه منيبا إليه ثم إذا خَوَّله نعمة منه نسي ما كَان يدعُو إليه من قبل وجَعل لله أندادا ليضل عن سبيله » الآية .

وزيادة (في الارض) لمجرد تأكيد تمكنهم من النجاة. وهو كقوله تعالى «فلما نجّاهم إلى البر فمنهم مقتصد » أي جعلوا مكان أثر النعمة بالنجاة مكانًا للبغي .

وكذلك قوله (بغير الحق) هو قيد كاشف لمعنى البغي ، إذ البغي لا يكون بحق ، فهو كالتقييد في قوله تعالى « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

استئناف خطاب للمشركين وهم الذين يبغون في الارض بغير الحق .

وافتُتح الخطاب بـ«يأيّها الناس» لاستصغاء أسماعهم. والمقصود من هذا تحذير المشركين ثم تهديدهم .

وصيغة قصر البغي على الكون مُضرا بهم كما هو مفاد حرف الاستعلاء تنبيه على حقيقة واقعية وموعظة لهم ليعلموا أن التحذير من الشرك والتهديد عليه لرعي صلاحهم لا لأنهم يضرونه كقوله « ولا تضروه شيئا ». فمعنى (على) الاستعلاء المجازي المكنَّى به عن الإضرار لأن المستعلي الغالب يضر بالمغلوب المستعلَى عليه، ولذلك يكثر أن يقولوا: هذا الشيء عليك، وفي ضده: هذا الشيء لك، كقوله «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » . ويقول المقر: لك عليّ كذا. وقال توبة بن الحمير .

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تُقاها أو عليها فجورها

وقال السموأل اليهودي :

ألـيَ الفضل أمْ عليّ إذا حُـو سِبْتُ أني على الحساب مُقيت

وذلك أن ( على ) تدل على الإلزام والإيجاب ، واللام تدل على الاستحقاق . وفي الحديث « والقرآنُ حجة لك أو عليك » .

فالمراد بالأنفس أنفس الباغين باعتبار التوْزيع بين أفراد معاد ضمير الجماعة المخاطبين في قوله (بغيكُم) وبين أفراد الأنفس ، كما في قولهم « ركب القوم دوابَّهم » أي ،

ركب كل واحد دابته. فالمعنى إنما بغي كل أحد على نفسه، لأن الشرك لا يُضر الا بنفس المشرك باختلال تفكيره وعمله ثم بوقوعه في العذاب .

و(متاع) مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خبر لمبتدإ محذوف ، أي هو متاعُ الحياة الدنيا. وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على الحال من (بغيكم). ويجوز أن يكون انتصابه على الظرفية للبغي ، لأن البغي مصدر مشتق فهو كالفعل فناب المصدر عن الظرف بإضافته إلى ما فيه معنى المدة . وتوقيت البغي بهذه المدة باعتبار أنه ذكر في معرض الغضب عليهم ، فالمعنى أنه أمهلكم إمهالا طويلا فهلا تتذكرون فلاتحسبون الإمهال رضى بفعلكم ولا عجزًا وسيُؤاخذكم به في الآخرة. وفي كلتا القراءتين وجوهٌ غير ما ذكرنا.

والمتاع : ما ينتفع به انتفاعا غير دائم. وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الارض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الاعراف . والمعنى على كلتا القراءتين واحد ، أي أمهلناكم على إشراككم مدة الحياة لا غير ثم نؤاخذكم على بغيكم عند مرجعكم إلينا .

وجملة « ثم إلينا مرجعكم » عطفت بـ (ثم) لإفادة التراخي الرتبي لأن مضمون هذه الجملة أصرح تهديدا من مضمون « جملة إنما بغيكم على أنفسكم » .

وتقديم المجرور في قوله « إلينا مرجعكم » لإفادة الاختصاص ،أي ترجعون إلينا لا إلى غيرنا تنزيلا للمخاطبين منزلة من يظن أنه يرجع إلى غير الله لأن حالهم في التكذيب بآياته والإعراض عن عبادته إلى عبادة الأصنام كحال من يظن أنه يحشر إلى الأصنام وإن كان المشركون ينكرون البعث من أصله .

وتفريع «فننبئكم» على جملة «إلينا مرجعكم» تفريع وعيد على تهديد. واستعمل الإنباء كناية عن الجزاء لأن الإنباء يستلزم العلم بأعمالهم السيئة،والقادر إذا علم بسوء صنيع عبده لا يمنعه من عقابه مانع.وفي ذكر (كنتم) والفعل المضارع دلالة على تكرر عملهم وتمكنه منهم. والوعيد الذي جاءت به هذه الآية وإن كان في شأن أعظم البغي فكان لكل آت من البغي بنصيب حظا من هذا الوعيد .

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

هذه الآية تتنزل منزلة البيان لجملة « متاع الحياة الدنيا » المؤذنة بأن تمتعهم بالدنيا ما هو الا لمدة قصيرة ، فبينت هذه الآية أن التمتع صائر إلى زوال ، وأطنبت فشبهت هيئة التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم في مصيره إلى الحصد .

والمثَل : الحال الماثلة على هيئة خاصة ، كان التشبيه هنا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة. عبر عن ذلك بلفظ المثل الذي شاع في التشبيه المركب كما تقدم في أول سورة البقرة .

وصيغة القصر لتأكيد المقصُود من التشبيه وهو سرعة الانقضاء . ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجىء. والمعنى : قصرُ حالة الحياة الدنيا على مشابهة حالة النبات الموصوف ، فالقصر قصر قلب ، بني على تنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد عكس تلك الحالة .

شبهت حالة الحياة في سرعة تقضيها وزوال نعيمها بعد البهجة به وتزايد نضارتها بحَال نبات الارض في ذهابه حطاما ومصيره حصيدا .

ومن بديع هذا التشبيه تضمنه لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المتشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزءٍ من الحاليْن المتشابهين، ولـذلك أطنب وصف الحالين من ابتدائه.

فقوله «كماء أنزلناه من السماء» شُبه به ابتداء أطوار الحياة من وقت الصبا إذ ليس ثمة سوى الأمل في نعيم العيش ونضارته، فذلك الأمل يشبه حال نزول المطر من السماء في كونه سبب ما يؤمَّل منه مِن زخرف الارض ونضارتها .

وقوله «فاختلط به نبات الارض» شُبه به طور ابتداء نضارة العيش وإقبال زهرة الحياة، فذلك يشبه خروج الزرع بعيد المطر فيما يشاهد من بوارق المأمول، ولذلك عطف بفاء التعقيب للإيذان بسرعة ظهور النبات عقب المطر فيؤذن بسرعة نماء الحياة في أول أطوارها. وعبر عنه بالاختلاط بالماء بحيث ظهر قبل جفاف الماء، أي فاختلط النبات بالماء أي جاوره وقارنه .

وقوله «مما يأكل الناس والأنعام» وصف لنبات الارض الذي منه أصناف يأكلها الناس من الخضروات والبقول ، وأصنافٌ تأكلها الانعام من العشب والكلأ، وذلك يشبَّه به ما ينعَم به الناس في الحياة من اللذات وما ينعم به الحيوان ، فإن له حظا في نعيم الحياة بمقدار نطاق حياته .

ولما كان ذلك قد تضمن المأكول والآكل صح أن تُشبه به رغَبات الناس في تناول لذائذ الحياة على حسب اختلاف مراتب الهمم، وذلك يتضمن تشبيه معالي الامور من نعم الدنيا التي تسمو إليها الهمم العوالي بالنبات الذي يقتاته الناس ، وتشبيهَ سفاسف الأمور بالنبات الذي يأكله الانعام ، ويتضمن تشبيه الذين يجنحون إلى تلك السفاسف بالأنعام، كقوله تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام » .

والقول في « حتى إذا أخذت الارض زخرفها » كالقول في قوله « حتى إذا كنتم في الفلك »، وهو غاية شبه بها بلوغ الانتفاع بخيرات الدنيا إلى أقصاه ونضوجه وتمامه وتكاثر أصنافه وانهماك الناس في تناولها ونسيانهم المصير إلى الفناء .

وأمر الله : تقديره وتكوينه. وإتيانه : إصابة تلك الارض بالجوائح المعجلة لها باليبس والفناء .

وفي معنى الغاية المستفادِ من (حتى) ما يؤذن بأن بين مبدأ ظهور لذات الحياة وبين منتهاها مراتب جمة وأطوارا كثيرة ، فذلك طوي في معنى (حتى) .

وقوله « ليلا أو نهارا » ترديد في الوقت لإثارة التوقع من إمكان زوال نضارة الحياة في جميع الأزمنة لأن الشيء الموقت بمعين من التوقيت يكون الناس في أمن من حلوله في غير ذلك الوقت .

والزخرف : اسم الذهب. وأطلق على ما يتزين به مما فيه ذهب وتلوين من الثياب والحلي .

وإطلاق أخذ الارض زخرفها على حصول الزينة فيها استعارةٌ مكنية. شبهت الارض بالمرأة حين تريد التزين فتُحضر فاخر ثيابها من حلي وألوان . والعرب يطلقون على ذلك التناول اسم الأخذ، قال تعالى «يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كل مسجد»، وقال بشار ابن برد :

وخُـذي ملابس زينـة    ومُصَبَّغات وهي أفخر

وذكر (ازينت) عقب (زخرفها) ترشيح للاستعارة، لأن المرأة تأخذ زخرفها للتزين .

و(ازّينت) أصله تزينت فقلبت التاء زَايا لتدغم في الزاي فسكنت وأدغمت واجتلبت همزة الوصل لاجل النطق بالساكن .

واعلم أن في قوله تعالى « أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا » إشارة لإرادة الاستئصال فهو ينذر بالتهديد للكافرين ويجعل التمثيل أعلق بحياتهم ، كقوله تعالى «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » لا سيما وقد ضرب هذا المثل لتمتع الكافرين ببغيهم وإمهالهم عليه ، ويزيد تلك الإشارة وضوحا قوله « وظن أهلها أنهم قادرون عليها » المؤذنُ بأن أهلها مقصودون بتلك الإصابة .

ومعنى «أنهم قادرون عليها» أنهم مستمرون على الانتفاع بها محصلون لثمراتها ، فأطلق على التمكن من الانتفاع ودوامه لفظ القدرة على وجه الاستعارة .

والحصيد: المحصود، وهو الزرع المقطوع من منابته. والإخبار عن الارض بحصيد على طريقة المجاز العقلي وإنما المحصود نباتها. ومعنى (لم تغنَ) لم تَعْمُر، أي لم تعمر بالزرع. يقال: غَنِيَ المكان إذا عَمَرَ. ومنه المغنَى للمكان المأهول. وضد أغنى أقفر المكان.

والباء في (بالامس) للظرفية. والامس: اليوم الذي قبل يومك. واللام فيه مزيدة لتملية اللفظ مثل التي في كلمة الآن. والمراد بالامس في الآية مطلق الزمن الذي مضى لأن أمس يستعمل بمعنى ما مضى من الزمان، كما يستعمل الغد في معنى المستقبل واليوم في معنى الحال. وجمعَها قولُ زهير:

وأعلم عِلم اليوم والأمسِ قبلَه ولكنني عن عِلم ما في غد عَمِ

وجملة «كذلك نفصل الآيات» إلى آخرها تذييل جامع، أي مثل هذا التفصيل نفصل أي نبين الدلالات كلها الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع. فهذه آية من الآيات المبينة وهي واحدة من عموم الآيات. وتقدم نظيره في قوله تعالى «وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيلَ المجرمين» في سورة الانعام.

واللام في (لقوم يتفكرون) لام الأجْل.

والتفكر: التأمل والنظر، وهو تفعل مشتق من الفكر، وقد مر عند قوله تعالى «قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون» في سورة الانعام. وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليسوا من أهل التفكر ولا كان تفصيل الآيات لأجلهم. وتقدم ذكر لفظ القوم غير مرة في هذه السورة.

﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

الجملة معطوفة على جملة «كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون»، أي نفصل الآيات التي منها آية حالة الدنيا وتقضيها، وندعو إلى دار السلام دارِ الخلد. ولما كانت جملة

« كذلك نفصل الآيات » تذييلا وكان شأن التذييل أن يكون كـاملا جامعا مستقلا جعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال فعُدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار إذْ وضع قوله « والله يدعو » موضع ندعو لأن الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة التي فيها المعـاد .

وحُذف مفعول (يدعو) لقصد التعميم ، أي يدعو كل أحد. والدعوة هي : الطلب والتحريض. وهي هنا أوامر التكليف ونواهيه .

ودار السلام : الجنة ، قال تعـالى « لهم دار السلام عند ربهم » ، وقد تقدم وجه تسميتها بذلك في سورة الأنعام .

والهداية : الدلالة على المقصود النافع ، والمراد بها هنا خَلْق الاهتداء إلى المقصود بقرينة قوله «مَن يشاء» بعد قوله «والله يدعُو» المفيد التعميمَ فإن الدعوة إلى الجنة دلالة عليها فهي هداية بالمعنى الأصلي فتعين أنّ «يهدي» هنا معناه إيجاد الهداية بمعنى آخر، وهي حصول الاهتداء بالفعل، أي خلق حصوله بـأمر التكوين، كقوله « فريقا هدَى وفريقا حق عليهم الضلالة» وهذا التكوين يقع إما في كل جزئية من جزئيات الاهتداء على طريقة الأشاعرة، وإما بخلق الاستعداد له بحيث يقدر على الاهتداء عند حصول الأدلة على طريقة المعتزلة وهما متقاربان في الحال، وشؤون الغيب خَفية. وقد تقدم شـيء من ذلك عند قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » .

والصراط المستقيم : الطريق الموصل.

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » لأن الهداية

بمن يشاء تفيد مهديا وغير مهدي. ففـي هذه الجملة ذِكر ما يشتمل عليه كلا الفريقين، ولك أن تجعلها بدل مفصَّل من مجمل .

ولما أوقع ذكر الذين أحسنوا في جملة البيان عَلم السامع أنهم هم الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم وأن الصراط المستقيم هو العمل الحسن، وأن الحُسنى هي دار السلام. ويشرح هذه الآية قوله تعالى في سورة الأنعام : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون » .

والحسنى : في الاصل صفةُ أنثى الأحسن، ثم عوملت معاملة الجنس فأدخلت عليها لام تعريف الجنس فبعدت عن الوصفية ولَم تَتبع موصوفها .

وتعريفها يفيد الاستغراق ، مثل البُشرى ، ومثل الصالحة التي جمعها الصالحات . والمعنى : للذين أحسنوا جنسُ الأحوال الحسنى عندهم ، أي لهم ذلك في الآخرة. وبذلك تعين أن ماصْدقها الذي أريد بها هو الجنة لأنها أحسن مثوبة يصير إليها الذين أحسنوا وبذلك صيرها القرآن علما بالغلبة على الجنة ونعيمها من حصول الملاذ العظيمة .

والزيادة يتعين أنها زيادة لهم ليست داخلة في نوع الحُسنى بالمعنى الذي صار علما بالغلبة، فلا ينبغي أن تفسر بنوع مما في الجنة لأنها تكون حينئذ مما يستغرقه لفظ الحسنى فتعين أنها أمر يرجع إلى رفعة الأقدار، فقيل: هي رضى الله تعالى كما قال « ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر » ، وقيل: هي رؤيتهم الله تعالى. وقد ورد ذلك عن النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ في صحيح مسلم وجامع الترمذي عن صهيب عن النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ في قوله تعالى «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد : إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه، قالوا : ألم تبيض وجوهنا و تنجنا من النار وتدخلنا الجنة، قال : فيُكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه . وهو أصرح ما ورد في تفسيرها .

والرهق : الغشيان. وفعله من باب فرح .

و القَتَرُ: لوْنٌ هو غُبرة إلى السواد. ويقال له قترة والذي تخلص لي من كلام الأيمة والاستعمال أن القترة لون يغشى جلدة الوجه من شدة البؤس والشقاء والخوفِ. وهو من آثار تهيج الكَبَد من ارتجاف الفؤاد خوفا وتوقعا .

والذلة : الهوان. والمراد أثر الذلة الذي يبدو على وجه الذليل. والكلام مستعمل في صريحه و كنايته،أي لا تتشوه وجوههم بالقتر وأثر الذلة ولا يحصل لهم ما يؤثر القتر و هيئة الذلة .

وليس معنَى نفي القتر والذلة عنهم في جملة أوصافهم مديحا لهم لأن ذلك لا يخطر بالبال وقوعا بعد أن أثبت لهم الحسنى وزيادة بل المعنى التعريض بالذين لم يهدهم الله إلى صراط مستقيم وهم الذين كسبوا السيئات تعجيلا للمساءة إليهم بطريق التعريض قبل التصريح الذي يأتي في قوله « وتَرهقهم ذلة – إلى قوله – مظلما » .

وجملة « أولئك أصحاب الجنة هـم فيها خالدون » نتيجة للمقدمة، فبينها وبين التي قبلها كمال الاتصال ولذلك فصلت عنها ولم تعطف .

واسم الاشارة يرجع إلى «الذين أحسنوا». وفيه تنبيه على أنهم استحقوا الخلود لأجل إحسانهم نظير قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا ٱلسَّيِّـَٔـاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِماً أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

عطف على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » . وعبر في جانب المسيئين بفعل « كسبوا السيئات » دون فعل أساءوا الذي عبر به في جانب الذين أحسنوا للاشارة إلى أن إساءتهم من فِعلهم وسعيهم فما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون .

والموصول مراد به خصوص المشركيـن لقوله بعـده « أولئك أصحـاب النـار هم فيها خالدون ». فإن الخلود في النار لا يقع الا للكافرين ، كما دلت عليه الادلة المتظافرة خلافا للمعتزلة والخوارج .

وجملة «جزاءُ سيئة بمثلها» خبر عن«الذين كسبوا السيئات». وتنكير(سيئة) للعموم،أي جزاء كل سيئة بمثلها،وهو وإن كان في سياق الإثبات فالعموم مستفاد من المقام وهو مقام عموم المبتدأ ، كقول الحريرى :

يا أهلَ ذا المغنـى وُقيتم ضُرا

أي كل ضر . وذلك العموم مُغن عن الرابط بين الجملة الخبرية والمبتدأ ، أو يقدر مجرور ،أي جزَاء سيئةٍ منهم ، كما قدر في قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذًى من رأسه ففدية من صيام » أي فعليه .

واقتصر على الذِلة لهم دون زيادة ويَرهقهم قَتر ،لأنه سيجىء ما هو أشد منه وهو قوله « كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما » .

وجملة «ما لهم من الله من عاصم » خبر ثان ، أو حال من «الذين كسبوا السيئات» ، أو معترضة . وهو تهديد وتأييس .

والعاصم : المانع والحافظ . ومعنى «من الله» من انتقامه وجزائه . وهذا من تعليق الفعل باسم الذات ،والمرادُ بعض أحوال الذات مما يدل عليه السياق مثل «حُرمت عليكم الميتة».

وجملة « كأنما أغشيت وجوهُهم » الخ بيان لجملة « ترهقهم ذلة » بيانَ تمثيل ، أو حالٌ من الضمير في قوله « وترهقهم » .

و( أغشيت ) معدًّى غَشِـي إذا أحاط وغَـطا ، فصار بالهمزة معدى إلى مفعولين من باب كسَا . وتقدم في قوله تعـالى « يـُغشي اليلَ النهـارَ » في الاعراف، وقوله « إذ يُغَشِّـيكُم النعاس » في الانفال .

والقِطع – بفتح الطاء – في قراءة الجمهور : جمع قِطعة ، وهي الجزء من الشيء ، سمي قطعة لأنه يُقتطع من كل غالبا ، فهي فِعْلة بمعنى مفعولة نقلت إلى الاسمية . وقرأه ابن كثير والكسائي ويعقوب « قِطْعا » بسكون الطاء. وهو اسم للجزء من زمن الليل المظلم ، قال تعالى « فاسر بأهلك بقِطْع من الليل » .

وقوله (مظلما) حال من الليل. ووصف الليل وهو زمن الظلمة بكونه مظلما لإفادة تمكن الوصف منه كقولهم : ليل أليل، وظل ظليل، وشعر شاعر، فالمراد من الليل الشديد الإظلام باحتجاب نجومه وتمكّن ظلمته. شُبهت قَترة وجوههم بظلام الليل .

وجملة «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» هي كجملة « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على جملة « والذين كسبوا السيئات » باعتبار كونها معطوفة على جملة « للذين أحسنوا الحسنى » فإنه لما ذكر في الجملتين السابقتين ما يختص به كل فريق من الفريقين من الجزاء وسماته جاءت هذه الجملة بإجمالِ حالةٍ جامعةٍ للفريقين ثم بتفصيل حالة يمتاز بها المشركون ليحصل بذلك ذكر فظيع منْ أحوالَ الذين بلغوا الغاية في كسب السيئات، وهي سيئة الاشراك الذي هو أكبر الكبائر، وبذلك حصلت المناسبة مع الجملة التي قبلها المقتضية عطفها عليها .

والمقصود من الخبر هو ذكر حشرهم جميعا ، ثم ما يقع في ذلك الحشر من افتضاح الذين أشركوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال ، ونحشرهم جميعا. وإنما زيد لفظ (يوم)

في صدر الجملة لأن ذلك اليوم لما كان هو زمن الحشر وأعمالٍ عظيمة أريد التذكير به تهويلا وموعظة .

وانتصاب «يوم نحشرهم» إما على المفعولية بتقدير : اذْكر ، وإما على الظرفية لفعل مقدر يدل عليه قوله «ثم نقول للذين أشركوا مكانكم» والتقدير : ونقول للذين أشركوا مكانكم يوم نحشر الناس جميعا . وضمير (نحشرهم) للذين تقدم الكلام عليهم وهم الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات. وقوله (جميعا) حال من الضمير البارز في (نحشرهم) للتنصيص على إرادة عموم الضمير. وذلك أن الحشر يعم الناس كلهم . ومن نكت ذِكر حشر الجميع هُنا التنبيهُ على أن فظيعَ حال المشركين وافتضاحهم يكون بمرأى ومسمع من المؤمنين ، فتكون السلامة من تلك الحالة زيادة في النعمة على المسلمين وتقوية في النكاية للمشركين .

والحشر : الجمع من أمكنة إلى مكان واحد. وتقدم في قوله تعالى « وحشرنا عليهم كل شيء » في سورة الانعام .

وقوله «مكانَكم» منصوب على المفعولية بفعل محذوف تقديره : الزموا مكانكم ، واستعماله هذا شائع في كلام العرب في الامر بالملازمة مع التزام حذف العامل فيه حتى صار بمنزلة أسماء الافعال الموضوعة للامر ، نحو : صَهْ ، ويقترن بضمير مناسب للمخاطب من إفراد وغيره ، قال عمرو بن الاطنابة :

مكانَكِ تحمدي أو تستريحي

وأمرُهم بملازمة المكان تثقيف وحَبس . وإذ قد جمع فيه المخاطَبون وشركاؤهم عُلِم أن ذلك الحبس لأجل جريمة مشتركة بين الفريقين ، وهي كون أحد الفريقين عابدا والآخرِ معبودا .

وقوله (أنتم) تأكيد للضمير المتصل المقدر في الفعل المقدر ، وهو المسوغ للعطف عليه وبهذا العطف صار الشركاء مأمورين باللبث في المكان .

والشركاء: الأصنام. وصفوا بالشركاء لاعتقاد المخاطبين ذلك، ولذلك أضيف إلى ضميرهم ، أي أنتم والذين زَعمتم أنهم شركاء. فإضافة شركاء إلى ضمير المخاطبين تهكم .

وعطف (فزيلْنا) بفاء التعقيب لإفادة حصول ذلك في عقب وقت الامر باللبث. ولما كانت الفاء تقتضي الترتيب الزمني في حصول معطوفها إثر المعطوف عليه وكان المقصود هنا أن التزييل حصل مقارنا لإلزامهم المكان عبر عن فعل التزييل بصيغة الماضي لإفادة تحقيق وقوع التزييل كقوله « أتى أمر الله » .

وزيَّل : مضاعف زال المتعدي. يقال : زَاله عن موضعه يزَيله بمعنى أزاله فجعلوه يائي العين للتفرقة بينه وبين زال القاصر الذي هو واوي العين ، فزيَّل فعل للمبالغة في الزيْل مثل فرَّق مبالغة في فرق. والمعنى وقع بينهم تفريق قوي بحيث انقطعت جميع الوِصَل التي كانت بينهم . والتزييل هنا مجازي فيشمل اختلاف القول .

وتعليق التزييل بالاصنام باعتبار خلق معناه فيها حين أنطقها الله بما يخالف زعم عبّادها .

وجملة « وقال شركاؤهم » عطف على جملة ( فزيلنا ) فهو في حيز التعقيب ، ويجوز جعلها حالا .

ويقول الشركاء هذا الكلام بخَلق نطق فيها خارق للعادة يفهمه الناس لإشعار أولئك العابدين بأن أصنامهم تبرأوا منهم ،وذلك مما يزيدهم ندامة. وكلام الاصنام يفيد نفي أن يكونوا عبدوهم بل عبدوا غيرهم. وفي استقامة ذلك إشكال لأن الواقع أنهم عبدوهم وعبدوا غيرهم فكيف ينفي كلامهم عبادتهم إياهم وهو كلام خلقه الله فيهم فكيف يكون كذبا . وقد تأول المفسرون هذا بوجوه لا ينثلج لها الصدر .

والذي ظهر لي أن يكون آخر كلام الأصنام مُبينا لما أجمله أوله بأنهم نفوا أن يكونوا عبدوهم عبادةً كاملة وهي العبادة التي يقصِد منها العابد امتثال أمر المعبود وإرضاءه فتقتضي أن يكون المعبود عالما وآمرا بتلك العبادة. ولما كانت الاصنام غير

عالمين ولا آمرين استقام نَفْيهم أن يكون عبدتهم قد عبدوهم تلك العبادة وإنما عبدوا غيرهم ممن أمروهم بالعبادة وهم الشياطين ولذلك قالوا «إنْ كنا عن عبادتكم لغافلين» كما تفسره الآية الأخرى وهي قوله تعالى « آهؤلاء إياكم كانوا يعبُدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

فالمراد بالشركاء الأصنام لا غيرها ، ويجوز ان يكون نُطقها بجحد عبادة المشركين هو أن خلق لها عقولا فكانت عقولها مستحدثة يومئذ لم يتقرر فيها علم بأن المشركين عبَدوها. ويفسر هذا قولهم بعد ذلك « إن كنا عن عبادتكم لغافلين » .

وجملة « فكفى بالله شهيدا » مؤكدة بالقسم ليُثبتوا البراءة مما ألصق بهم . وجواب القسم «إن كنا عن عباد تكم لغافلين». وليس قولهم «كفى بالله شهيدا» قسما على كلامهم المتقدم لأن شأن القسم أن يكون في صدر الجملة .

وعطفت جملة القسم بالفاء للدلالة على أن القسم متفرع على الكلام المتقدم لأن إخبارهم بنفي أن يكونوا يعبدونهم خبرٌ غريب مخالف لما هو مشاهد فناسب أن يفرع عليه ما يحققه ويبينه مع تأكيد ذلك بالقسم . والإتيان بفاء التفريع عند تعقيب الكلام بجملة قسمية من فصيح الاستعمال ،كقوله تعالى «كمَا أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون » . ومن خصائصه أنه إذا عطف بفاء التفريع كان مؤكدا لما قبله بطريق تفريع القسم عليه ومؤكّدا لما بعده بطريق جواب القسم به. وهذه الآية لم تفسَّر حق تفسيرها .

والشهيد: الشاهد، وهو المؤيد والمصدّق لدعوى مدع ، كما تقدم في قوله تعالى « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا » .

و(كفى) بمعنى أجزأ وأغنى عن غيره. وتقدم في قوله تعالى « وكفى بالله وليا » في سورة النساء. وهو صيغة خبر مستعمل في إنشاء القسم. والباء مزيدة للتأكيد . وأصله كفى الله شهيدا .

وانتصب (شهيدا) على التمييز لنسبة الكفاية إلى الله لما فيها من الإجمال .

وجملة «إن كنا عن عبادتكم لغافلين» جواب للقسم. (وإنْ) مخففة من (إنّ). واسمها ضمير شأن ملتزم الحذف .

وجملة « كنا عن عبادتكم لغافلين » مفسّرة لضمير الشأن . واللام فارقة بين (إنْ) المؤكدة المخففة و(إنْ) النافية .

وتقديم قوله « عن عبادتكم » على عامله للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾

تذييل وفذلكة للجمل السابقة من قوله «والله يدعو إلى دار السلام» إلى هنا. وهو اعتراض بين الجمل المتعاطفة .

والاشارة إلى المكان الذي أنبأ عنه قوله «نَحْشرهم» أي في ذلك المكان الذي نحشرهم فيه. واسم الاشارة في محل نصب على الظرفية. وعامله (تبلو)، وقدم هذا الظرف للاهتمام به لأن الغرض الأهم من الكلام لعظم ما يقع فيه .

و(تبلو) تختبر، وهو هنا كناية عن التحقق وعلم اليقين. (وأسلفت) قدّمتْ ،أي عملا أسلفته. والمعنى أنها تختبر حالته وثمرته فتعرف ما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار إذ قد وضح لهم ما يفضي إلى النعيم بصاحبه، وضدُّه .

وقرأ الجمهور ( تبلو ) بموحدة بعد المثناة الفوقية . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بمثناة فوقية بعد المثناة الاولى على أنه من التلو وهو المتابعة ، أي تتبع كل نفس ما قدمته من عمل فيسوقها إلى الجنة أو إلى النار .

﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ﴾

يجوز ان تكون معطوفة على جملة «هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت» فتكون من تمام التذييل، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى (كل نفس). ويجوز أن تكون معطوفة على قوله «ويوم نحشرهم جميعا» الآية فلا تتصل بالتذييل، أي ونردهم إلينا ، ويكون ضمير (ردوا) عائدا إلى الذين أشركوا خاصة. والمعنى تحقق عندهم الحشر الذي كانوا ينكرونه. ويناسب هذا المعنى قوله «مولاهم الحق» فإن فيه إشعارا بالتورك عليهم بإبطال مواليهم الباطلة .

والرد : الإرجاع . والإرجاع إلى الله الإرجاع إلى تصرفه بالجزاء على ما يرضيه وما لا يرضيه وقد كانوا من قبل حين كانوا في الحياة الدنيا ممهلين غير مجازين .

والمولى : السيد ، لأن بينه وبين عبده ولاء عهد الملك. ويطلق على متولي أمور غيره وموفر شؤونه .

والحقّ: الموافق للواقع والصدق، أي ردوا إلى الاله الحق دون الباطل . والوصف بالحق هو وصف المصدر في معنى الحاق،أي الحاق المولوية،أي دون الأولياء الذين زعموهم باطلا .

﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾

هذه الجملة مختصه بالمشركين كما هو واضح.

والضلال : الضياع .

و«ما كانوا يفترون» ما كانوا يكذبون من نسبتهم الالهية إلى الاصنام، فيجوز أن يكون ماصدق (ما) الموصولة الأصنام،فيكون قد حذف العائد مع حرف الجر بدون أن يجر الموصول بمثل ما جر به العائد والحق جوازه،فالتقدير :ما كانوا يكذبون عليه أو له . وضلاله: عدم وجوده على الوصف المزعوم له .

ويجوز أن يكون ماصدق ( ما ) نفس الافتراء ، أي الافتراء الذي كانوا يفترونه. وضلاله : ظهور نفْيِه و كذبه :

﴿ قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّنْ يَّمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَنْ يُّخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَنْ يُّدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾

انتقال من غرض إلى غرض في أفانين إبطال الشرك وإثبات توحد الله تعالى بالالهية. وهذه الجملة تتنزل منزلة الاستدلال لقوله «مولاهم الحق» لأنها برهان على أنه المستحق للولايـة .

فاحتج على ذلك بمواهب الرزق الذي به قوام الحياة، وبموهبة الحواس، وبنظام التناسل والتوالد الذي به بقاء الانواع ، وبتدبير نظام العالم وتقدير المقدرات، فهذه كلها مواهب من الله وهم كانوا يعلمون أن جميع ما ذكر لا يفعله إلا الله إذ لم يكونوا ينسبون إلى أصنامهم هذه الامور، فلا جرم أن كان المختص بها هو مستحق الولاية والإلهية .

والاستفهـام تقريري .

وجاء الاستدلال بطريقة الاستفهام والجواب لأن ذلك في صورة الحوار، فيكون الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين، ولذلك كان من طرق التعليم مما يراد رسوخه من القواعد العلمية أن يؤتى به في صورة السؤال والجواب :

وقوله «من السماء والارض» تذكير بأحوال الرزق ليكون أقوى حضورا في الذهن، فالرزق من السماء المطر، والرزق من الارض النبات كله من حب وثمر و كـلأ.

و(أم) في قوله «أم من يملك السمع» للاضراب الانتقالي من استفهام إلى آخر :

ومعنى «يملك السمع والابصار» يملك التصرف فيهما ، وهو ملك إيجاد تينك الحاستين وذلك استدلال وتذكير بأنفع صنع وأدقه.

وأفرد (السمع) لأنه مصدر فهو دال على الجنس الموجود في جميع حواس الناس .

وأما (الأبصار) فجيء به جمعا لأنه اسم ، فهو ليس نصا في إفادة العموم لاحتمال توهم بصر مخصوص فكان الجمع أدل على قصد العموم وأنفى لاحتمال العهد ونحوه بخلاف قوله « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » لأن المراد الواحد لكل مخاطب بقوله « ولا تقفُ ما ليس لك به علم ». وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الانعام .

وإخراجُ الحي من الميت : هو تولد أطفال الحيوان من النطف ومن البَيْض ؛ فالنطفة أو البيضة تكون لا حياة فيها ثم تتطور إلى الشكل القابل للحياة ثم تكون فيها الحياة. و(مِن) في قوله « مِن الميت » للابتداء. وإخراج الميت من الحي إخراج النطفةِ والبيضِ من الحيوان .

والتعريف في (الحي) و (الميت) في المرتين تعريف الجنس :

وقد نظم هذا الاستدلال على ذلك الصنع العجيب بأسلوب الأحاجي والألغاز وجعل بمحسن التضاد، كل ذلك لزيادة التعجيب منه . وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله « وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي » في سورة آل عمران . غير أن ما هنا ليس فيه رمز إلى شيء .

وقوله « ومن يدبر الأمر » تقدم القول في نظيره في أوائل هذه السورة. وهو هنا تعميم بعد تخصيص ذكر ما فيه مزيد عبرة في أنفسهم كالعِبرة في قوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

والفاء في قوله « فسيقولون الله » فاء السببية التي من شأنها أن تقترن بجواب الشرط إذا كان غير صالح لمباشرة أداة الشرط ، وذلك أنه قصد تسبب قولهم « اللهُ » على السؤال

المأمور به النبيءُ عليه الصلاة والسلام ، فنزل فعل « قل » منزلة الشرط فكأنه قيل : إن تَقل من يرزقكم من السماء والارض فسيقولون الله ، ومنه قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا » . وهذا الاستعمال نظير تنزيل الامر من القول منزلة الشرط في جزم الفعل المقول بتنزيله منزلة جواب الشرط كقوله تعالى « قل لعباديَ الذين آمنوا يقيمُوا الصلاة – وقوله – وقل لعبادِي يقولوا التي هي أحسن ». التقدير : إن تقل لهم أقيموا الصلاة يقيموا وإن تقل لهم قولوا التي هي احسن يقولوا . وهو كثير في القرآن على رأي المحققين من النحاة وعادة المعربين أن يُخرّجوه على حذف شرط مقدر دل عليه الكلام. والرأيان متقاربان الا أن ما سلكه المحققون تقدير معنى والتقدير عندهم اعتبار لا استعمال ، وما سلكه المعربون تقدير إعراب والمقدر عندهم كالمذكور .

ولو لم ينزل الامر بمنزلة الشرط لما جاءت الفاء كما في قوله تعالى « قل لِمَن الارضُ ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله » الآيات .

والفاء في قوله « فقل » فاء الفصيحة ، أي إن قالوا ذلك فقل أفلا تتقون. والفاء في قوله « أفلا تتقون » فاء التفريع ، أي يتفرع على اعترافكم بأنه الفاعل الواحد إنكار عدم التقوى عليكم .

ومفعول « تتقون » محذوف ، تقديره تتقونه ، أي بتنزيهه عن الشريك .

وإنما أخبر الله عنهم بأنهم سيعترفون بأن الرازق والخالق والمدبر هو الله لأنهم لم يكونوا يعتقدون غير ذلك كما تكرر الاخبار بذلك عنهم في آيات كثيرة من القرآن. وفيه تحدّ لهم فإنهم لو استطاعوا لأنكروا أن يكون ما نسب إليهم صحيحًا ، ولكن خوفهم عار الكذب صرفهم عن ذلك فلذلك قامتْ عليهم الحجة بقوله «فقل أفلا تتقون» .

﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾

الفاء للتفريع على الإنكار الذي في قوله « أفلاتتقون » ، فالمفرع من جملة المقول. واسم الاشارة عائد إلى اسم الجلالة للتنبيه على أن المشار إليه جدير بالحكم الذي سيذكر بعد اسم الاشارة من أجل الأوصاف المتقدمة على اسم الاشارة وهي كونه الرازق ، الواهب الادراك ، الخالق ، المدبر ، لأن اسم الاشارة قد جمعها. وأومأ إلى أن الحكم الذي يأتي بعده معلل بمجموعها . واسم الجلالة بيان لاسم الاشارة لزيادة الإيضاح تعريضا بقوة خطئهم وضلالهم في الإلهية . و« ربكم » خبر. « والحق » صفة له. وتقدم الوصف بالحق آنفا في الآية مثل هذه .

والفاء في قوله « فماذا بعد الحق الا الضلال » تفريع للاستفهام الإنكاري على الاستنتاج الواقع بعد الدليل ، فهو تفريع على تفريع وتفريع بعد تفريع .

و(ماذا) مركَّبٌ من (ما) الاستفهامية و(ذا) الذي هو اسم إشارة. وهو يقع بعد (ما) الاستفهامية كثيرا. وأحسن الوجوه أنه بعد الاستفهام مزيد لِمجرد التأكيد. ويعبر عن زيادته بأنه ملغى تجنبا من إلزام أن يكون الاسم مزيدا كما هنا . وقد يفيد معنى الموصولية كما تقدم في قوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة. وانظر ما يأتي عند قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » في هذه السورة .

والاستفهام هنا إنكاري في معنى النفي، ولذلك وقع بعده الاستثناء في قوله « الا الضلال » .

و« بعْدَ » هنا مستعملة في معنى (غير) باعتبار أن المغاير يحصل إثرمغايره وعند انتفائه. فالمعنى : ماالذي يكون إثر انتفاء الحق .

ولما كان الاستفهام ليس على حقيقته لأنه لا تردد في المستفهَم عنه تعيّن أنه إنكار وإبطال فلذا وقع الاستثناء منه بقوله « إلا الضلال » . فالمعنى لا يكون إثر انتفاء الحق

إلا الضلال إذ لا واسطة بينهما . فلما كان الله هو الرب الحق تعين أن غيره مما نسبت إليه الإلهية باطل . وعبر عن الباطل بالضلال لأن الضلال أشنع أنواع الباطل .

والفاء في « فأنّى تصرفون » للتضريع أيضا ، أي لتفريع التصريح بالتوبيخ على الإنكار والإبطـال .

و(أنّى) استفهام عن المكان، أي إلى مكان تَصرفكم عقولكم. وهو مكان اعتباري، أي أنكم في ضلال وعماية كمن ضل عن الطّريق ولا يجد الا من ينعت له طريقا غير موصلة فهو يُصرف من ضلال إلى ضلال . قال ابن عطية : وعبارة القرآن في سوق هذه المعاني تفوق كل تفسير براعة وإيجازا ووضوحا .

وقد اشتملت هذه الآيات على تسع فاءات من قوله « فسيقولون الله » : الأولى جوابية ، والثانية فصيحة ، والباقي تفريعية .

﴿ كَذَٰلِكَ حقَّتْ كَلِمَـٰتُ ربِّكَ علَى ٱلَّذِين فَسَقُوا أَنَّهُمْ لاَ يُؤْمِنُـونَ ﴾

تذييل للتعجيب من استمرارهم على الكفر بعد ما ظهر لهم من الحجج والآيات ، وتأييس من إيمانهم بإفادة أن انتفاء الإيمان عنهم بتقدير من الله تعالى عليهم فقد ظهر وقوع ما قدره من كلمته في الأزل . والكاف الداخلة قبل اسم الاشارة كاف التشبيه. والمشبه به هو المشار إليه ، وهو حالهم وضلالهم ، أي كما شاهدتَ حقّت كلمة ربك، يعني أن فيما شاهدتَ ما يبين لك أن قد حقت كلمة ربك عليهم أنهم لا يؤمنون .

وقوله « أنهم لا يؤمنون » بدل من (كلمة) أو من (كلمات). والمراد مضمون جملة « أنهم لا يؤمنون » .

وقرأ نافع، وابن عامر «كلمات ربك» بالجمع. وقرأها الباقون بالإفراد، والمعنى واحد لأن الكلمة تطلق على مجموع الكلام كقوله تعالى «كلا إنها كلمة هو قائلها» ، ولأن

الجمع يكون باعتبار تعدد الكلمات أو باعتبار تكرر الكلمة الواحدة بالنسبة لأناس كثيرين .

والفسق : الخروج من المسلك الذي شأن الشيء سلوكه ، والمراد به فسق عن تلقي دعوة الرسل وإعمال النظر ، وتقدم في قوله تعالى «وما يُضل به الا الفاسقين» في سورة البقرة .

ثم يجوز أن يكون المرد بالذين فسقوا كل من استمر على فسقه فلا يؤمن ، فتكون الجملة تذييلا لما فيها من العموم الشامل لهؤلاء المتحدث عنهم ، كقوله تعالى « كذلك يضرب الله الحق والباطل »، ويجوز أن يكون المراد بالذين فسقوا المتحدث عنهم خاصة فيكون من الإظهار في مقام الإضمار لإفادة أنهم مع صفاتهم السابقة قد اتصفوا بالفسق ، ولإفادة كون فسقهم علة في أنْ حقت عليهم كلمة الله ، ويكون المشبه به هو الحق المأخوذ من ( حَقّت ) أي كذلك الحقّ حقّتْ عليهم كلمة ربك مبالغة في ظهوره حتى أنه إذا أريد تشبيهه وتقريبه لم يشبه الا بنفسه على طريقة قوله تعالى « و كذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وهي مع ذلك تذييل لما فيه من الفذلكة والتعجيب .

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾

استئناف على طريقة التكرير لقوله قبله « قل من يرزقكم من السماء والارض» . وهذا مقام تقرير وتعديد الاستدلال ، وهومن دواعي التكرير وهو احتجاج عليهم بأن حال آلهتهم على الضد من صفات الله تعالى فبعد أن أقام عليهم الدليل على انفراد الله تعالى بالرزق وخلق الحواس وخلق الأجناس وتدبير جميع الامور وأنه المستحق للالهية بسبب

ذلك الانفراد بين هنا أن آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأن الله متصف بها . وإنما لم يعطف لأنه غرض آخر مستقل ، وموقع التكرير يزيده استقلالا .

والاستفهام إنكار وتقرير بإنكار ذلك إذ ليس المتكلم بطالب للجواب ولا يسعهم الا الاعتراف بذلك فهو في معنى نفي أن يكون من آلهتهم من يبدأ الخلق ثم يعيده ، فلذلك أمر النبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن يرتقي معهم في الاستدلال بقوله «اللهُ يبدأ الخلق ثم يعيده»فصار مجموع الجملتين قصرًا لصفة بَدْء الخلق وإعادته على الله تعالى قصرَ إفراد ، أي دون شركائكم ، أي فالاصنام لا تستحق الالهية والله منفرد بها.

وذكر إعادة الخلق في الموضعين مع أنهم لا يعترفون بها ضَرب من الإدماج في الحجاج وهو فن بديع .

وإضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين تقدم وجهه آنفا عند قوله « مكانكم أنتم وشركاؤكم » .

وقوله «فأنى تؤفكون» كقوله «فأنى تصرفون». وأفكهُ : قلبه. والمعنى : فإلى أي مكان تقلبون. والقلب مجازي وهو إفساد الرأي. و(أنى) هنا استفهام عن مكان مجازي شبهت به الحقائق التي يُحول فيها التفكير . واستعارة المكان إليها مثل إطلاق الموضوع عليها والمجال أيضا .

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّنْ يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾

هذا تكرير آخر بعد قوله «قل هل من شركائكم من يَبدأ الخلق ثم يعيده».وهذا استدلال بنقصان آلهتهم عن الإرشاد إلى الكمال النفساني بنشر الحق ، وبأن الله تعالى

هو الهادي إلى الكمال والحق ، ومجموع الجملتين مفيد قَصْر صفة الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم قصرَ إفراد، كما تقدم في نظيره آنفا. ومعلوم أن منة الهداية إلى الحق أعظم المنن لأن بها صلاح المجتمع وسلامة أفراده من اعتداء قويّهم على ضعيفهم ، ولولا الهداية لكانت نعمة الإيجاد مختلة أو مضمحلة .

والمراد بالحق الدين ، وهو الأعمال الصالحة،وأصوله وهي الاعتقاد الصحيح .

وقد أتبع الاستدلال على كمال الخالق ببدء الخلق وإعادته بالاستدلال على كماله بالهداية كما في قول إبراهيم ــ عليه السلام ــ «الذي خلقني فهو يهدين» وقول موسى ــ عليه السلام ــ « ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدَى » وقوله تعالى «سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى». وذلك أن ألانسان الذي هو أكمل ما على الارض مركب من جسد وروح، فالاستدلال على وجود الخالق وكماله بإيجاد الأجساد وما فيها هو الخلق ،والاستدلال عليه بنظام أحوال الارواح وصلاحها هو الهداية .

وقوله « أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع » إلى آخره تفريع استفهام تقريري على ما أفادته الجملتان السابقتان من قصر الهداية إلى الحق على الله تعالى دون آلهتهم. وهذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه أهل العقول بأن الذي يهدي إلى الحق يوصل إلى الكمال الروحاني وهو الكمال الباقي إلى الأبد وهو الكون المصون عن الفساد فإن خلق الأجساد مقصود لأجل الأرواح، والأرواح مراد منها الاهتداء، فالمقصود الأعلى هو الهداية. وإذ قد كانت العقول عرضة للاضطراب والخطأ احتاجت النفوس إلى هدي يتلقى من الجانب المعصوم عن الخطإ وهو جانب الله تعالى، فلذلك كان الذي يهدي إلى الحق أحق أن يتبع لأنه مصلح النفوس ومصلح نظام العالم البشري، فاتباعه واجب عقلا واتباع غيره لا مصحح له ، إذ لا غاية ترجى من اتباعه . وأفعال العقلاء تصان عن العبث .

وقوله « أمّن لا يَهَدّي الا أن يُهدى » أي الذي لا يهتدي فضلا عن أن يَهدي غيره، أي لا يقبل الهداية فكيف يهدي غيره فلا يحق له أن يتبع .

والمراد بـ«من لا يهدي» الأصنام فإنها لا تهتدي إلى شيء، كما قال إبراهيم - «يا أبتِ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا».

وقد اختلف القراء في قوله «أمَّن لا يَهدي» فقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو - بفتح التحتية وفتح الهاء - على أن أصله يهتدي، أبدلت التاء دالا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الدال ونقلت حركة التاء إلى الهاء الساكنة (ولا أهمية إلى قراءة قالون عن نافع وإلى قراءة أبي عمرو بجعل فتح الهاء مختلسا بين الفتح والسكون لأن ذلك من وجوه الأداء فلا يعد خلافا في القراءة).

وقرأ حفص عن عاصم، ويعقوبُ - بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال - على اعتبار طرح حركة التاء المدغمة واختلاف كسرة على الهاء على أصل التخلص من التقاء الساكنين. وقرأ أبو بكر عن عاصم - بكسر الياء وكسر الهاء - بإتباع كسرة الياء لكسرة الهاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف - بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف الدال - على أنه مضارع هَدَى القاصر بمعنى اهتدى، كما يقال: شَرى بمعنى اشترى.

والاستثناء في قوله «إلا أن يُهدى» تهكم من تأكيد الشيء بما يشبه ضده. وأريد بالهَدْي النقل من موضع إلى موضع أي لا تهتدي إلى مكان الا إذا نقلها الناس ووضعوها في المكان الذي يريدونه لها، فيكون النقل من مكان إلى آخر شبه بالسير فشبه المنقول بالسائر على طريقة المكنية، ورُمز إلى ذلك بما هو من لوازم السير وهو الهداية في «لا يهدي إلا أن يهدى».

وجوز بعض المفسرين أن يكون فعل «إلا أن يهدى» بمعنى إهداء العروس، أي نقلها من بيت أهلها إلى بيت زوجها، فيقال: هديت إلى زوجها.

وجملة «فمالكم كيف تحكمون» تفريع استفهام تعجيبي على اتباعهم من لا يهتدي بحال. واتباعهم هو عبادتهم إياهم.

فـ(ما) استفهامية مبتدأ، «ولكم» خبر، واللام للاختصاص. والمعنى: أي شيء ثبت لكم فاتبعتم من لا يهتدي بنفسه نقلا من مكان إلى مكان.

وقول العرب: مالك؟ ونحوه استفهام يعامل معاملة الاستفهام في حقيقته ومجازه. وفي الحديث أن رجلا قال للنبيء — صلى الله عليه وسلم — دُلني على عمل يُدخلني الجنة، فقال الناس « مَا لَه ! مَا لَه ! » فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « أَرَبٌ مَّا له ». فإذا كان المستفهمعنه حالا ظاهرة لم يحتج إلى ذكر شيء بعد (مَا له) كما وقع في الحديث.

وجعل الزجاج هذه الآية منه فقال: «ما لكم» : كلام تام ، أي أي شيء لكم في عبادة الأوثان .

قال ابن عطية : ووقف القراء « فما لكم » ثم يبدأ « كيف تحكمون ».

وإذا كان بخلاف ذلك أتبعوا الاستفهام بحال وهو الغالب كقوله تعالى «ما لكم لا تناصرون — فما لهم عن التذكرة معرضين » ولذلك قال بعض النحاة : مثل هذا الكلام لا يتم بدون ذكر حال بعده ، فالخلاف بين كلامهم وكلام الزجاج لفظي .

وجملة « كيف تحكمون » استفهام يتنزل منزلة البيان لما في جملة « ما لكم » من الإجمال ولذلك فصلت عنها فهو مثله استفهام تعجيبي من حكمهم الضال إذ حكموا بإلهية من لا يهتدي فهو تعجيب على تعجيب.

ولك أن تجعل هذه الجملة دليلا على حال محذوفة.

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة « قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق » باعتبار عطف تلك على نظيرتيها المذكورتين قبلَها، فبعد أن أمر الله رسولَه بأن يحجهم فيما جعلوهم آلهة وهي لا تصرف ولا تدبير ولا هداية لها ، أعقب ذلك بأن عبادتهم إياها اتّباع لظن باطل، أي لوهَم ليس فيه شبهة حق .

والضمير في قوله « أكثرهم » عائد إلى أصحاب ضمير «شركائكم» وضمير «ما لكم كيف تحكمون » .

وإنما عَمَّهم في ضمائر «شركائِكم – وما لَكم كيف تحكمون»، وخصّ بالحكم في اتّباعهم الظن أكثرَهم، لأن جميع المشركين اتفقوا في اتباع عبادة الاصنام . وبين هنا أنهم ليسوا سواء في الاعتقاد الباعث لهم على عبادتها إيماء إلى أن من بينهم عُقَلاء قليلين ارتقت مدارك أفهامهم فوق أن يعتقدوا أن للأصنام تصرفا ولكنهم أظهروا عبادتها تبعا للهوَى وحفظا للسيادة بين قومهم . والمقصود من هذا ليس هو تبرئة للذين عبدوا الأصنام عن غير ظن بإلهيتها فإنهم شر من الذين عبدوها عن تَخيل ، ولكن المقصود هو زيادة الاستدلال على بطلان عبادتها حتى أن من عُبَّادها فريقا ليسوا مطمئنين لتحقق إلهيتها . وبالتأمل يظهر أن هؤلاء هم خاصة القوم وأهل الأحلام منهم لأن المقام مقام تخطئة ذلك الظن . ففيه إيقاظ لجمهورهم، وفيه زيادة موعظة لخاصتهم ليقلعوا عن الاستمرار في عبادة ما لا تطْمئن إليه قلوبهم. وهذا كقوله الآتي « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به » .

والظن : يطلق على مراتب الإدراك ، فيطلق على الاعتقاد الجازم الذي لا يشوبه شك ، كما في قوله تعالى « وإنها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون » ؛ ويطلق على الاعتقاد المشوب بشك . ويظهر أنه حقيقة في هذا الثاني وأنه مجاز في الاول لكنه في الاول شائع فصار كالمشترك . وقد تقدم في سورة البقرة عند الكلام على الآية المذكورة . ومنه قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف ، وقوله « وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه » في سورة براءة .

وقد أطلق مجازا على الاعتقاد المخطىء ، كما في قوله تعالى « إن بعض الظن إثم » وقول النبيء – عليه الصلاة والسلام – إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث .

والظن كثر إطلاقه في القرآن والسنة على العلم المخطىء أو الجهل المركب والتخيلات الباطلة، قال النبيء – عليه الصلاة والسلام – « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث». وقد يطلق على الظن الحصيبي كقوله تعالى « ظَنَّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً » وقوله تعالى « إن بعض الظن إثم». وهذا المعنى هو المصطلح عليه عند علماء أصول الدين وأصول الفقه. وهو العلم المستند إلى دليل راجح مع احتمال الخطإ احتمالا ضعيفا. وهذ الظن هو مناط التكليف بفروع الشريعة .

فوجه الجمع بين هذه المتعارضات إعمال كل في مورده اللائق به بحسب مقامات الكلام وسياقه ، فمحمل قوله هنا « إن الظن لا يغني مِن الحق شيئا » أن العلم المشوب بشك لا يغني شيئا في إثبات الحق المطلوب وذلك ما يطلب فيه الجزم واليقينُ من العلوم الحاصلة بالدليل العقلي لأن الجزم فيها ممكن لمن أعمل رأيه إعمالا صائبا إذ الأدلة العقلية يحصل منها اليقين ، فأما ما طريق تحصيله الأدلة الظاهرة التي لا يتأتى اليقين بها في جميع الاحوال فذلك يكتفى فيه بالظن الراجح بعد إعمال النظر وهو ما يسمى بالاجتهاد.

و« ظنا » منصوب على المفعولية به لـ «يتبع». ولما كان الظن يقتضي مظنونا كان اتباع الظن اتباعا للمظنون ،أي يتبعون شيئا لا دليل عليه الا الظن ،أي الاعتقاد الباطل .

وتنكير «ظنا» للتحقير،أي ظنا واهيا. ودلت صيغة القصر على أنهم ليسوا في عقائدهم المنافية للتوحيد على شيء من الحق ردا على اعتقادهم أنهم على الحق .

وجملة « إن الظن لا يغني من الحق شيئا» تعليل لما دل عليه القصر من كونهم ليسوا على شيء من الحق فكيف يزعمون أنهم على الحق .

والحق: هو الثابت في نفس الامر. والمراد به هنا معرفة الله وصفاته مما دل عليها الدليل العقلي مثل وجوده وحياته ، وما دل عليها فعل الله مثلُ العلم والقدرة والارادة

و« شيئا » مفعول مطلق مؤكد لعامله ، أي لا يغني شيئا من الإغناء.

و(مِن) للبدلية ، أي عوضا عن الحق .

وجملة «إن الله عليم بما يفعلون »استئناف للتهديد بالوعيد .

﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

لما كان الغرض الأول في هذه السورة إبطال تعجب المشركين من الإيحاء بالقرآن إلى النبيء – صلّى الله عليه وسلم – وتبيين عدم اهتدائهم إلى آياته البينات الدالة على أنه من عند الله ، وكيف لم ينظروا في أحوال الرسول الدالة على أن ما جاء به وحي من الله ، وكيف سألوه مع ذلك أن يأتي بقرآن غيره أو يبدل آياته بما يوافق أهواءهم . ثم انتقل بعد ذلك إلى سُؤَالهم أن تنزل عليه آية أخرى من عند الله غير القرآن ، وتخلل ذلك كلَّه وصفُ افترائهم الكذب في دعوى الشركاء لله وإقامة الأدلة على انفراد الله بالإلهية وعلى إثبات البعث ، وإنذارهم بما نال الأمم من قبلهم ، وتذكيرهم بنعم الله عليهم وإمهالهم ، وبيان خطئهم في اعتقاد الشرك اعتقادا مبنيا على سوء النظر والقياس الفاسد ، لا جرم عاد الكلام إلى قولهم في القرآن بإبطال رأيهم الذي هو من الظن الباطل أيضا بقياسهم أحوالَ النبوءة والوحي بمقياس عاداتهم كما قاسُوا حقيقة الإلهية بمثل ذلك ، فقارعتهم هذه الآيةُ بذكر صفات القرآن في ذاته الدالة على أنه حق من الله وتحدتهم بالإعجاز عن الإتيان بمثله .

فجملة « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا » بمناسبة اتباعهم الظن في الأمرين : شؤون الإلهية وفي شؤون النبوءة ، ويجوز أن تكون معطوفة على مجموع ما تقدم عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة ، وهو مفيد تفصيل ما أجمله ذكر

الحروف المقطعة في أول السورة والجمل الثلاث التي بعد تلك الحروف . ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي » تكملة للجواب عن قولهم « ائت بقرآن غير هذا أو بدله » وهذا الكلام مسوق للتحدي بإعجاز القرآن ، وهي مفيدة المبالغة في نفي أن يكون مفترى من غير الله ، أي منسوبا إلى الله كذبا وهو آتٍ من غيره ، فإن قوله « ما كان هذا القرآن أن يفترى » أبلغ من أن يقال : ما هو بمفترى ، لما يدل عليه فعل الكون من الوجود ، أي ما وجد أن يفترى ، أي وجوده مناف لافترائه ، فدلالة ذاته كافية في أنه غير مفترى ، أي لو تأمل المتأمل الفطن تأملا صادقا في سور القرآن لعلم أنه من عند الله وأنه لا يجوز أن يكون من وضع البشر ، فتركيب ما كان أن يفترى بمنزلة أن يقال : ما كان ليفترى ، بلام الجحود ، فحُذف لام الجحود على طريقة حَذْف الجار اطرادًا مع (أنْ) ، ولما ظهرت (أنْ) هنا حذف لام الجحود وإن كان الغالب أن يذكر لام الجحود وتقدر (أنْ) ولا تذكر ، فلما ذكر فعل (كان) الذي شأنه أن يذكر مع لام الجحود استغني بذكره عن ذكر لام الجحود قصدا للإيجاز .

وإنما عدل عن الاتيان بلام الجحود بأن يقال : ما كان هذا القرآن ليفترى ، لأن الغالب أن لام الجحود تقع في نفي كون عن فاعل لا عن مفعول بما تدل عليه اللام من معنى الملك .

واعلم أن الإخبار بـ (أن) والفعل يساوي الإخبار بالمصدر ، وهو مصدر بمعنى المفعول لأن صلة (أن) هنا فعل مبني للنائب . والتقدير ما كان هذا القرآن افتراءَ مُفتر ، فآل إلى أن المصدر المنسبك من (أن) مصدر بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، وهو أيضا أقوى مبالغة من أن يقال : ما كان مفترًى ، فحصلت المبالغة من جهتين : جهة فعل (كـَان) وجهة (أن) المصدرية .

و(من) في قوله «من دون الله» للابتداء المجازي متعلقة بـ «يفترى» أي أن يفتريه على الله مفتر . فقوله «من دون الله» حال من ضمير ( يفترى ) وهي في قوة الوصف الكاشف .

والافتراء: الكذب، وتقدم في قوله « ولكنّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

ولما نفي عن القرآن الافتراء أخبر عنه بأنه تصديق وتفصيلٌ ، فجرت أخباره كلها بالمصدر تنويها ببلوغه الغاية في هذه المعاني حتى اتحد بأجناسها .

و«تصديق الذي بين يديه» كونُه مصدقا للكتب السالفة، أي مبيّنا للصادق منها ومميزا له عما زيد فيها وأسيء من تأويلها كما قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » كما تقدم في سورة العقود . وأيضا هو مصدَّق (بفتح الدال) بشهادة الكتب السالفة فيما أخذت من العهد على أصحابها أن يؤمنوا بالرسول الذي يجيء مصدقا وخاتما . فالوصف بالمصدر صالح للأمرين لأن المصدر يقتضي فاعلا ومفعولا .

والتفصيل: التبيين بأنواعه. والظاهر أن تعريف (الكتاب) تعريف الجنس فيستغرق الكتب كلها. ومعنى كون القرآن تفصيلا لها أنه مبين لما جاء مجملا في الكتب السالفة ، وناسخ لما لا مصلحة للناس في دوام حكمه، ودافع للمتشابهات التي ضل بها أهل الكتاب، فكل ذلك داخل في معنى التفصيل ، وهو معنى قوله تعالى «ومهيمنا عليه» في سورة العقود . وهذا غير معنى قوله « وتفصيلَ كل شيء » في الآية الاخرى .

وجملة «لا ريب فيه» مستأنفة ردت مزاعم الذين زعموا أنه مفترى باقتلاع دعوى افترائه، وأنها مما لا يروج على أهل الفِطن والعقولِ العادلة ، فالريب المنفي عنه هو أن يكون من أحواله في ذاته ومقارناته ما يثير الريب ، ولذلك كان ريب المرتابين فيه ريبًا مزعوما مدعًى وهم لو راجعوا أنفسهم لوجدوها غير مرتابة. وقد تقدم القول في نظير هذا في طالعة سورة البقرة .

وموقع قوله «من رب العالمين» محتمل وجوها أظهرها أنه ظرف مستقر في موضع الخبر عن مبتدإ محذوف هو ضمير القرآن ، والجملة استئناف ثان ، و(مِن) ابتدائية تؤذن بالمجيء ، أي هو وارد من رب العالمين، أي من وحيه وكلامِه ، وهذا مقابل قوله « من دون الله » .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي من النفي إلى الاستفهام الإنكاري التعجيبي ،وهو ارتقاء بإبطال دعواهم أن يكون القرآن مفترًى من دون الله .

ولما اختصت (أم) بعطف الاستفهام كان الاستفهام مقدرا معها حيثما وقعت ، فالاستفهام الذي تشعر به (أم) استفهام تعجيبي إنكاري ، والمعنى : بل أيقولون افتراه بعدما تبين لهم من الدلائل على صدقه وبراءته من الافتراء .

ومن بديع الأسلوب وبليغ الكلام أن قدم وصف القرآن بما يقتضي بعده عن الافتراء وبما فيه من أجل صفات الكتب ، وبتشريف نسبته إلى الله تعالى ثم أعقب ذلك بالاستفهام عن دعوى المشركين افتراء ليتلقى السامع هذه الدعوى بمزيد الاشمئزاز والتعجب من حماقة أصحابها فلذلك جعلت دعواهم افتراءه في حيز الاستفهام الانكاري التعجيبي .

وقد أمر الله نبيه أن يجيبهم عن دعوى الافتراء بتعجيزهم، وأن يقطع الاستدلال عليهم ، فأمرهم بأن يأتوا بسورة مثله . والامر أمر تعجيز ، وقد وقع التحدي بإتيانهم بسورة تماثل سور القرآن، أي تشابهه في البلاغة وحسن النظم. وقد تقدم تقرير هذه المماثلة عند تفسير قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » في سورة البقرة .

وقوله « وادْعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » هو كقوله في آية البقرة «وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين» ، ومعنى (صادقين) هنا ، أي قولكم أنه افترى ، لأنه إذا أمكنه أن يفتريه أمكنكم أنتم معارضته فإنكم سواء في هذه اللغة العربية .

وحذف مفعول «استطعتم» لظهوره من فعل (ادْعوا) ، أي من استطعتم دعوته لنصرلكم وإعانتكم على تأليف سورة مثل سور القرآن .

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

(بل) إضرابٌ انتقالي لبيان كنه تكذيبهم، وأن حالهم في المبادرة بالتكذيب قبل التأمل أعجب من أصل التكذيب إذ أنهم بادروا إلى تكذيبه دون نظر في أدلة صحته التي أشار إليها قوله «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله».

والتكذيب: النسبة إلى الكذب، أو الوصف بالكذب سواء كان عن اعتقاد أم لم يكنه.

واختيار التعبير عن القرآن بطريق الموصولية في قوله «بما لم يحيطوا بعلمه» لِما تؤذن به صلة الموصول من عجيب تلك الحالة المنافية لتسليط التكذيب، فهم قد كذبوا قبل ان يختبروا، وهذا من شأن الحماقة والجهالة.

والإحاطة بالشيء: الكون حوله كالحائط، وقد تقدم آنفا في قوله «وظنوا أنهم أحيط بهم». ويكنى بها عن التمكن من الشيء بحيث لا يفوت منه. ومنه قوله تعالى «ولا يُحيطون به علما — وقوله — وأحاط بما لديهم» أي علمه، فمعنى «بما لم يحيطوا بعلمه» بما لم يتقنوا علمه.

والباء للتعدية. وشأنها مع فعل الإحاطة أن تدخل على المُحاط به وهو المعلوم، وهو هنا القرآن. وعدل عن أن يقال بما لم يحيطوا به علماً أو بما لم يحط علمهم به إلى «بما لم يحيطوا بعلمه» للمبالغة إذ جُعل العِلم معلوما. فأصل العبارة قبل النفي أحاطوا بعلمه أي أتقنوا عِلْمه أشد إتقان فلما نُفي صار لم يحيطوا بعلمه، أي وكان الحق أن يحيطوا بعلمه لأن توفر أدلة صدقه يحتاج إلى زيادة تأمل وتدقيق نظر بحيث يتعين على الناظر عِلمُ أدلته ثم إعادةُ التأمل فيها وتسليط علم على علم ونظر على نظر بحيث تحصل الإحاطة بالعلم. وفي هذا مبالغة في فرط احتياجه إلى صدق التأمل، ومبالغة في تجهيل الذين بادروا إلى التكذيب من دون تأمل في شيء حقيق بالتأمل بعد التأمل.

والمعنى أنهم سارعوا إلى التكذيب بالقرآن في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره وقبل أن يتدبروه. وإنما يكون مثل هذا التكذيب عن مكابرة وعداوة لا عن اعتقاد كونِه مكذوبا. ثم إن عدم الإحاطة بعلمه متفاوت : فمنه عدم بحث وهو حال الدهماء ، ومنه عدم في الجملة وهو ما يكون بضرب من الشبهة والتردد أو يكون مع رجحان صدقه ولكن لا يحيط بما يؤدي إليه التكذيب من شديد العقاب. ونظير هذه الآية في سورة النمل «قال أكذّبتم بآياتي ولم تُحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون» .

وجملة «ولمّا يأتهم تأويله» معطوفة على الصلة ، أي كذبوا بما لمّا يأتهم تأويله. وهذا ارتقاء في وصفهم بقلة الأناةِ والتثبت ، أي لو انتظروا حتى يأتيهم تأويل القرآن ، أي ما يحتاج منه إلى التأويل بل هم صمموا على التكذيب قبل ظهور التأويل .

والتأويل : مشتق من آل إذا رجع إلى الشيء . وهو يطلق على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيرًا يظهر المعنى ، فيؤول واضحا بعد أن كان خفيا ، ومنه قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » الآية. وهو بهذا الإطلاق قريب من معنى التفسير. وقد مر في سورة آل عمران وفي المقدمة الاولى من هذا التفسير . ويطلق التأويل على اتضاح ما خفي من معنى لفظ أو إشارة ، كما في قوله تعالى « هذا تأويل رؤْياي من قبل » وقوله «هل ينظرون إلا تأويله » أي ظهور ما أنذرهم به من العذاب. والتأويل الذي في هذه الآية يحتمل المعنيين ولعل كليهما مراد ، أي لما يأتهم تأويل ما يدّعون أنهم لم يفهموه من معاني القرآن لعدم اعتيادهم بمعرفة أمثالها ، مثل حكمة التشريع ، ووقوع البعث ، وتفضيل ضعفاء المؤمنين على صناديد الكافرين ، وتنزيل القرآن منجما ، ونحو ذلك. فهم كانوا يعتبرون الامور بما ألفوه في المحسوسات وكانوا يقيسون الغائب على الشاهد فكذبوا بذلك وأمثاله قبل أن يأتيهم تأويله . ولو آمنوا ولازموا النبيء — صلى الله عليه وسلم — لعلموها واحدةً بعد واحدة . وأيضا لما يأتهم تأويل ما حسبوا عدم التعجيل به دليلا على الكذب كما قالوا «إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم» ظنا أنهم إن استغضبوا الله عَجّل لهم بالعذاب فظنوا تأخر حصول ذلك دليلا على أن القرآن ليس حقا من عنده . وكذلك كانوا يسألون آيات من

الخوارق، كقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا » الآية . ولو أسلموا ولازموا النبـيء ــ عليه الصلاة والسلام ــ لعلموا أن الله لا يعبأ باقتراح الضُلال .

وعلى الوجهين فحرف (لـمّا) موضوع لنفـي الفعل في الماضـي والدلالة على استمرار النفـي إلى وقت التكلم ، وذلك يقتضي أن المنفـي بها متوقّع الوقوع ، ففـي النفـي بها هنـا دلالة على أنه سيجـيء بيان ما أجمل من المعاني فيما بعد ، فهي بذلك وعد، وأنه سيحِل بهم ما توعدهم به ، كقوله «يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا» الآية . فهـي بهذا التفسير وعيد .

وجملة « كذلك كذّب الذين من قبلهم» استئناف. والخطاب للنبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أو لمن يتأتى منه السماع . والإشارة بـ (كذلك) إلى تكذيبهم المذكور ، أي كان تكذيب الذين مِن قبلهم كتكذيبهم، والمراد بالذين من قبلهم الأممُ المكذبون رسلهـم كما دل عليه المشبه به .

ومما يقصد من هذا التشبيه أمور :

أحدها : أن هذه عادة المعاندين الكافرين ليعلم المشركون أنهم مماثلون للأمم التـي كذبت الرسل فيعتبروا بذلك .

الثانـي : التعريض بالنذارة لهم بحلول العـذاب بهم كمـا حـل بأولئك الأمم التـي عرف السامعون مصيرها وشاهدوا ديارها .

الثالث : تسلية النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأنه ما لقـي من قومه إلا مثل ما لقـي الرسل السابقون من أقوامهم .

ولذلك فرع على جملة التشبيه خطابُ النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ بقوله « فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » أي عاقبة الأمم التي ظلمت بتكذيب الرسل كما كذب هؤلاء .

والامر بالنظر في عاقبة الظالمين مقصود منه قياس أمثالهم في التكذيب عليهم في ترقب أن يحل بهم من المصائب مثل ما حل بأولئك لتعلم عظمة ما يلاقونك به من التكذيب فلا تحسبن أنهم مفلتون من العذاب .

والنظر هنا بصري .

و(كيف) يجوز أن تكون مجردة عن الاستفهام ، فهي اسم مصدر للحالة والكيفية، كقولهم : كن كيف شئت. ومنه قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران . فـ(كيف) مفعول به لفعل «انظر» ، وجملة « كان عاقبة الظالمين » صفة (كيف) . والمعنى انظر بعينك حالة صفتها كان عاقبة الظالمين ، وهي حالة خراب منازلهم خرابا نشأ من اضمحلال أهلها .

ويجوز أن تكون (كيف) اسم استفهام ، والمعنى فانظر هذا السؤال ، أي جوابَ السؤال، أي تدَبره وتفكّر فيه . و(كيفَ) خبر(كان). وفعل النظر معلق عن العمل في مفعوليه بما في (كيف) من معنى الاستفهام .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يُّؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾

عطف على جملة «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» لأن الإخبار عن تكذيبهم بأنه دون الإحاطة بعلم ما كذبوا به يقتضي أن تكذيبهم به ليس عن بصيرة وتأمل. وما كان بهاته المثابة كان حال المكذبين فيه متفاوتا حتى يبلغ إلى أن يكون تكذيبا مع اعتقاد نفي الكذب عنه ، ولذلك جاء موقع هذه الآية عقب الاخرى موقع التخصيص للعام في الظاهر أو البيان للمجمل من عدم الإحاطة بعلمه ، كما تقدم بيانه في قوله «بما لم يحيطوا بعلمه». فكان حالهم في الإيمان بالقرآن كحالهم في اتباع الاصنام إذ قال فيهم « ومايتبع أكثرهم

إلا ظنا»، فأشعر لفظ (أكثرهم) بأن منهم من يعلم بطلان عبادة الاصنام ولكنهم يتبعونها مشايعة لقومهم ومكابرة للحق، وكذلك حالهم في التكذيب بنسبة القرآن إلى الله، فمنهم من يؤمن به ويكتم إيمانه مكابرة وعناداء،ومنهم من لا يؤمنون به ويكذبون عن تقليد لكبرائهم .

والفريقان مشتركان في التكذيب في الظاهر كما أنبأت عنه (من) التبعيضية ، وضمير الجمع عائد إلى ما عادت إليه ضمائر « أم يقولون افتراه » فمعنى يؤمن به يصدق بحقيته في نفسه ولكنه يظهر تكذيبه جمعا بين إسناد الإيمان إليهم وبين جعلهم بعضا من الذين يقولـون (افتراه) .

واختيار المضارع للدلالة على استمرار الإيمان به من بعضهم مع المعاندة، واستمرار عدم الإيمان به من بعضهم أيضا .

وجملة «وربك أعلم بالمفسدين» معترضة في آخر الكلام على رأي المحققين من علماء المعانـي، وهي تعريض بالوعيد والإنذار، وبأنهم من المفسدين،للعلم بأنه ما ذكر (المفسدين) هنا إلا لأن هؤلاء منهم والا لم يكن لذكر (المفسدين) مناسبة، فالمعنى: وربك أعلم بهم لأنه أعلم بالمفسدين الذين هم من زمرتهم .

﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

لما كان العلم بتكذيبهم حاصلا مما تقدم من الآيات تعين أن التكذيب المفروض هنا بواسطة أداة الشرط هو التكذيب في المستقبل، أي الاستمرار على التكذيب. وذلك أن كل ما تبين به صدق القرآن هو مثبت لصدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي أتى به ، أي إن أصروا على التكذيب بعد ما قارعتهم به من الحجة فاعلم أنهم لاتنجع فيهم الحجج وأعلن لهم بالبراءة منهم كما تبرؤوا منك .

ومعنى «لي عملي ولكم عملكم» المتاركة.و هو مما أجري مُجرى المثل، ولذلك بني على الاختصار ووفرة المعنى، فأفيد فيه معنى الحصر بتقديم المعمول وبالتعبير بالإضافة بـ(عَملي) و(عَمَلكم)، ولم يعبر بنحو لي ما أعمل ولكم ما تعملون، كما عُبر به بعد.

والبريء: الخلي عن التلبس بشيء وعن مخالطته. وهو فَعيل من بَرَأَ المضاعف على غير قياس. وفعل بَرَأَ مشتق من برىء — بكسر الراء — من كذا، إذا خلت عنه تبعته والمؤاخذة به.

وهذا التركيب لا يراد به صريحُه وإنما يراد به الكناية عن المباعدة. وقد جاء هذا المكنى به مصرحا به في قوله تعالى «فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون»، ولذلك فجملة «أنتم بريئون مما أعمل» إلى آخرها بيان لجملة «لي عملي ولكم عملكم» ولذلك فصلت.

وإنما عدل عن الإتيان بالعمل مصدرا كما أتي به في قوله «لي عملي ولكم عملكم» إلى الإتيان به فعلا صلة لـ(ما) الموصولة للدلالة على البراءة من كل عمل يحدث في الحال والاستقبال، وأما العمل الماضي فلكونه قد انقضى لا يتعلق الغرض بذكر البراءة منه. ولو عبر بالعمل لربما توهم أن المراد عمل خاص لأن المصدر المضاف لا يعم، ولتجنب إعادة اللفظ بعينه في الكلام الواحد لأن جملة البيان من تمام المبيَّن، ولأن هذا اللفظ أنسب بسلاسة النظم، لأن في (ما) في قوله «مما أعمل» من المد ما يجعله أسعد بمد النفس في آخر الآية والتهيئة للوقف على قوله «مما تعملون»، ولما في (تعملون) من المد أيضا، ولأنه يراعي الفاصلة.

وهذا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين الفصحاء.

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَّسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ وَمِنْهُم مَّنْ يَّنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي ٱلْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لاَ يُبْصِرُونَ . ﴾

لما سبق تقسيم المشركين بالنسبة إلى اعتقادهم في الأصنام إلى من يتبع الظن ومن يوقن بأن الأصنام لا شيء ، وتقسيمهم بالنسبة لتصديق القرآن إلى قسمين: من يؤمن بصدقه ومن لا يؤمن بصدقه ؛ كمُل في هذه الآية تقسيمهم بالنسبة للتلقي من النبيء – صلى الله عليه وسلم – إلى قسمين: قِسم يحضرون مجلسه ويستمعون إلى كلامه، وقسم لا يحضرون مجلسه وإنما يتوسمونه وينظرون سمته . وفي كلا الحالين مسلك عظيم إلى الهدى لو كانوا مهتدين؛ فإن سماع كلام النبيء وإرشادِه ينير عقول القابلين للهداية، فلا جرم أن كان استمرار المشركين على كفرهم مع سماعهم كلام النبيء أو رؤية هديه مؤذنا ببلوغهم الغاية في الضلالة مَيئوسا من نفوذ الحق إليهم ، وليس ذلك لقصور كلامه عن قوة الإبلاغ إلى الاهتداء ، كما أن التوسم في سمته الشريف ودلائل نبوءته الواضحة في جميع أحواله كاف في إقبال النفس عليه بشراشرها ، فما عُدم انتفاع الكفار الذين يعاينون ذاته الشريفة بمعاينتها الا لشدة بغضهم إياه وحسدهم ، وقد أفاد سياق الكلام أنهم يستمعون إليه وينظرون إليه ولا ينتفعون بذلك من جهة أن المستمعين إليه والناظرين إليه هنا استمروا على الكفر كما دل عليه قوله«ومنهم» في الموضعين، فطويت جملة: ولا ينتفعون أو نحوها لِلإيجاز بدلالة التقسيم . وجيء بالفعل المضارع دون اسم الفاعل للدلالة على تكرر الاستماع والنظر. والحرمان من الاهتداء مع ذلك التكرر أعجب .

فجملة « أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون » تفريع على جملة « من يستمعون إليك» مع ما طوي فيها . وفي هذا التفريع بيان لسبب عدم انتفاعهم بسماع كلام النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وتسلية له وتعليم للمسلمين ، فقُربت إليهم هذه الحالة الغريبة بأن أولئك المستمعين بمنزلة صُم لا يعقلون في أنهم حُرموا التأثر بما يسمعون من الكلام

فساووا الصم الذين لا يعقلون في ذلك ، وهذه استعارة مصرحة إذ جعلهم نفس الصم .

وبُنـي على ذلك استفهام عن التمكن من إسمـاع هؤلاء الصم وهدي هؤلاء العمـي مع أنهم قد ضموا إلى صَممهم عدم العقل وضموا إلى عَماهم عدم التبصر . وهذان الاستفهامان مستعملان في التعجيب من حالهم إذ يستمعون إلى دعوة النبيء – صلى الله عليه وسلم – ولا يعقلونها، وإذ ينظرون أعماله وسِـيرته ولا يهتدون بها ، فليس في هذين الاستفهامين معنى الإنكار على محاولة النبيء إبلاغهم وهديهم لأن المقام ينبُو عن ذلك .

وهذه المعانـي المجازية تختلف باختلاف المقام والقرائن ، فلذلك لم يكن الاستفهامان إنكارا ، ولذلك لا يتوهم إشكال بأن موقع (لو) الوصلية هنا بعدما هـو بمعنى النفي بحيث تنتقض المبالغة التي اجتلبت لها (لو) الوصلية ، بل المعنى بالعكس.

وفي هذين الاستفهامين ترشيح لاستعارة الصم والعمـي لهؤلاء الكافرين، أي أن الله لما خلق نفوسهم مفطورة على المكابرة والعناد وبغضاء من أنعم الله عليه وحسده كانت هاته الخصال حوائل بينهم وبين التأثر بالمسموعات والمبصرات فجـيء بصيغة الاستفهام التعجيبـي المشتملة على تقَوّي الخبر بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله « أفأنت تسمع » وقوله « أفأنت تهدي » دون أن يقال : أتسمع الصم وأتهدي العمي، فكان هذا التعجيب مؤكدا مقوى .

و(لو) في قوله « ولو كانوا لا يعقلون – وقوله – ولو كانوا لا يبصرون » ، وصلية دالة على المبالغة في الاحوال،وهي التـي يكون الذي بعدها أقصى ما يعلق به الغرض . ولذلك يقدرون لتفسير معناها جملة قبل جملة (لو) مضمونها ضِد الجملة التـي دخلت عليها (لو) ، فيقال هنا : أفأنت تسمع الصم لَوْ كانوا يعقلون بل ولو كانوا لا يعقلون.

ولما كان الغرض هنا التعجيب من حالهم إذ لم يصلوا إلى الهدى كان عدم فهمهم وعدم تبصرهم كنـاية عن كونهم لا يعقلون وكونهم لا بصائر لهم. فمعنى « لا يعقلون »

ليس لهم إدراك العقول،أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم فإن الأصم العاقل ربما تفرس في مخاطبه واستدل بملامحه .

وأما معنى «لا يبصرون» فإنهم لا بصيرة لهم يتبصرون بها. وهو الذي فسر به الكشاف وهو الوجه، إذ بدونه يكون معنى (لا يبصرون) مساويا لمعنى العمى فلا تقع المبالغة بـ(لو) الوصلية موقعها، إذ يصير أفأنت تهدي العمي ولو كانوا عميا. ومقتضى كلام الكشاف أنه يقال : أبصر إذا استعمل بصيرته وهي التفكير والاعتبار بحقائق الاشياء. وكلامُ الأساس يحوم حوله. وأياما كان فالمراد بقوله « لا يبصرون » معنى التأمل،أي ولو انضم إلى عمى للعُمي عدم التفكير كما هو حال هؤلاء الذين ينظرون إليك سواء كان ذلك مدلولا لفعل (يبصرون) بالوضع الحقيقي أو المجازي . فبهذا النظم البديع المشتمل على الاستعارة في أوله وعلى الكناية في آخره وعلى التعجيب وتقويته في وسطه حصل تحقيق أنهم لا ينتفعون بأسماعهم ولا بأبصارهم وأنهم لا يعقلون ولا يتبصرون في الحقائق .

وقد علم أن هذه الحالة التي اتصفوا بها هي حالة أصارَهم الله إليها بتكوينه وجعلها عقابا لهم في تمردهم في كفرهم وتصلبهم في شركهم وإعراضهم عن دعوة رسوله ولذلك جعلهم صما وعميا. فليس المعنى أن الله هو الذي يسمعهم ويهديهم لا أنت لأن هذا أمر معلوم لا يحتاج للعبارة .

وقد أورد الشيخ ابن عرفة سؤالا عن وجه التفرقة بين قوله « من يستمعون» وقوله « من ينظر» إذ جيء بضمير الجمع في الاول وبضمير المفرد في الثاني. وأجاب عنه بأن الإسماع يكون من الجهات كلها وأما النظر فإنما يكون من الجهة المقابلة. وهوجواب غير واضح لأن تعدد الجهات الصالحة لأحد الفعلين لا يؤثر إذا كان المستمعون والناظرون متحدين ولأن الجمع والإفراد هنا سواء لأن مفاد (مَن) الموصولة فيهما هو من يصدر منهم الفعل وهم عدد وليس الناظر شخصا واحدا .

والوجه أن كلا الاستعمالين سواء في مراعاة لفظ (مـن) ومعناها ، فلعل الابتداء بالجمع في صلة (مَن) الاولى الاشارة إلى أن المراد بـ(من) غير واحد معيَّن وأن العدول

عن الجمع في صلة(من)الثانية هو التفنن وكراهية إعادة صيغة الجمع لثقلها لا سيما بعد أن حصل فهم المراد، أو لعل اختلاف الصيغتين للمناسبة مع مادة فعلي(يستمع)(وينظر). ففعل(ينظر)لا تلائمه صيغة الجمع لأن حروفه أثقل من حروف(يَستمع)فيكون العدول استقصاء لمقتضى الفصاحة .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

تذييل، وشمل عموم الناس المشركين الذين يستمعون ولا يهتدون وينظرون ولا يعتبرون. والمقصود من هذا التذييل التعريض بالوعيد بأنْ سينالهم ما نال جميع الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب رسل الله . وعموم (الناس) الاول على بابه وعموم (الناس) الثاني مراد به خصوص الناس الذين ظلَموا أنفسهم بقرينة الخبر . وإنما حسن الإتيان في جانب هؤلاء بصيغة العموم تنزيلا للكثرة منزلة الإحاطة لأن ذلك غالب حال الناس في ذلك الوقت .

وهذا الاستدراك أشعر بكلام مطوي بعد نفي الظلم عن الله،وهو أن الله لا يظلم الناس بعقابه من لم يستوجب العقاب ولكن الناس يظلمون فيستحقون العقاب ، فصار المعنى أن الله لا يظلم الناس بالعقاب ولكنهم يظلمون أنفسهم بالاعتداء على ما أراد منهم فيعاقبهم عدلا لأنهم ظلَموا فاستوجبوا العقاب .

وتقديم المفعول على عامله لإفادة تغليطهم بأنهم ما جنوا بكفرهم الا على أنفسهم وما ظلموا الله ولا رسله فما أضروا بعملهم الا أنفسهم .

وقرأ الجمهور بتشديد نون (لكنّ) ونصب (الناس). وقرأ حمزة والكسائي وخلف بتخفيف النون ورفع (الناس) .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾

عطف على « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » عطف القصة على القصة عَوْدا إلى غرض من الكلام بعد تفصيله وتفريعه وذم المسوق إليهم وتقريعهم فإنه لما جاء فيما مضى ذكر يوم الحشر إذ هو حين افتضاح ضلال المشركين ببراءة شركائهم منهم أتبع ذلك بالتقريع على عبادتهم الأصنام مع وضوح براهين الوحدانية لله تعالى . وإذ كان القرآن قد أبلغهم ما كان يعصمهم من ذلك الموقف الذليل لواهتدوا به أتبع ذلك بالتنويه بالقرآن وإثبات أنه خارج عن طوق البشر وتسفيه الذين كذبوه وتفننوا في الإعراض عنه واستُوفي الغرض حقَّه عاد الكلام إلى ذكر يوم الحشر مرة أخرى إذ هو حين خيبة أولئك الذين كذبوا بالبعث وهم الذين أشركوا وظهر افتضاح شركهم في يوم الحشر فكان مثلَ رد العجز على الصدر .

وانتصب (يوم) على الظرفية لفعل (خسر) . والتقدير : وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله يوم نحشرهم ، فارتباط الكلام هكذا : وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقد خسر الذين كذبوا بلقاء الله يوم نحشرهم . وتقديم الظرف على عامله للاهتمام لأن المقصود الأهم تذكيرهم بذلك اليوم وإثبات وقوعه مع تحذيرهم ووعيدهم بما يحصل لهم فيه .

ولذلك عدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله» دون قد خسروا ، للإيماء إلى أن سبب خسرانهم هو تكذيبهم بلقاء الله وذلك التكذيب من آثار الشرك فارتبط بالجملة الاولى وهي جملة « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم — إلى قوله — وضل عنهم ما كانوا يفترون ».

وقرأ الجمهور « نحشرهم » بنون العظمة ، وقرأه حفص عن عاصم بياء الغيبة ، فالضمير يعود إلى اسم الجلالة في قوله قبله « إن الله لا يظلم الناس شيئا » .

وجملة « كأنْ لم يلبثوا إلا ساعة من النهار » إما معترضة بين جملة «نحشرهم» وجملة « يتعارفون بينهم » ، وإما حال من الضمير المنصوب في (نحشرهم) .

و(كأن) مخففةُ (كأنّ) المشددةِ النون التي هي إحدَى أخوات (إنّ) ، وهي حرف تشبيه ، وإذا خففت يكون اسمها محذوفا غالبا ، والتقدير هنا : كأنهم لم يلبثوا إلا ساعة من النهار . وقد دل على الاسم المحذوف ما تقدم من ضمائرهم .

والمعنى تشبيه المحشورين بعد أزمان مضت عليهم في القبور بأنفسهم لو لم يلبثوا في القبور إلا ساعةً من النهار .

و«من النهار»(من) فيه تبعيضية صفة ل(ساعة) وهو وصف غير مراد منه التقييد إذ لا فرق في الزمن القليل بين كونه من النهار أو من الليل وإنما هذا وصف خرج مخرج الغالب لأن النهار هو الزمن الذي تستحضره الأذهان في المتعارف،مثل ذكر لفظ الرجل في الإخبار عن أحوال الانسان كقوله تعالى « وعلى الأعراف رجال » . ومن هذا ما وقع في الحديث « وإنما أحِلَّت لي ساعة من نهار » ، والمقصود ساعة من الزمان وهي الساعة التي يقع فيها قتال أهل مكة من غير التفات إلى تقييد بكونه في النهار وإن كان صادف أنه في النهـار .

والساعة : المقدار مـن الزمان ، والأكثر أن تطلق عـلى الزمن القصير الا بقرينة ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون » في سورة الأعراف .

ووجه الشبه بين حال زمن لبثهم في القبور وبين لبثِ ساعة من النهار وجوهٌ : هي التحقق والحصول ، بحيث لم يمنعهم طول الزمن مـن الحشر ، وأنهم حشروا بصفاتهم التي عاشوا عليها في الدنيا فكأنهم لم يفنوا. وهذا اعتبار بعظيم قدرة الله على إرجاعهم ؛

والمقصود من التشبيه التعريض بإبطال دعوى المشركين إحالتهم البعث بشبهة أن طول اللبث وتغير الأجساد ينافي إحياءها « يقولون أئنا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة » .

وجملة « يتعارفون بينهم » حال من الضمير المنصوب في « نحشرهم ».

والتعارف : تفاعل من عرَف ، أي يعرف كل واحد منهم يومئذ من كان يعرفه في الدنيا ويعرفه الآخَر كذلك.

والمقصود من ذكر هذه الحال كالمقصود من ذكر حالة «كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار» لتصوير أنهم حشروا على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا في أجسامهم وإدراكهم زيادة في بيان إبطال إحالتهم البعث بشبهة أنه ينافي تمزق الاجسام في القبور وانطفاء العقول بالموت.

فظهر خسرانهم يومئذ بأنهم نفوا البعث فلم يستعدوا ليومه بقبول ما دعاهم إليه الرسول — صلى الله عليه وسلم —.

﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾

كانَ ذكر تكذيبهم الذي جاء في صدر السورة بقوله «قال الكافرون إنّ هذا لسحر مبين »، ثم الوعيد عليه بعذاب يحل بهم، والاشارةُ إلى أنهم كذبوا بالوعيد في قوله «ولو يعجل الله للناس الشر — إلى قوله — لننظر كيف تعملون » منذرا بترقب عذاب يحل بهم في الدنيا كما حل بالقرون الذين من قبلهم، وكان معلوما من خلق النبيء — صلى الله عليه وسلم — رأفتُه بالناس ورغبتُه أن يتم هذا الدين وأن يهتدي جميع المدعوين إليه ، فربما كان النبيء يحذر أن ينزل بهم عذاب الاستئصال فيفوت اهتداؤهم. وكان قوله « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون » تصريحا بإمكان استبقائهم وإيماءً إلى إمهالهم . جاء هذا الكلام بيانا لذلك وإنذارًا بأنهم إن أمهلوا فأبقي عليهم في الدنيا فإنهم غير مفلتين من المصير إلى عقاب الآخرة حين يرجعون إلى تصرف الله دون حائل.

وجاء الكلام على طريقة إبْهام الحاصل من الحالين لإيقاع الناس بين الخوف والرجاء وإن كان المخاطب به النبيء – صلى الله عليه وسلم .

والمرادُ بـ«بعض الذي نعدهم» هو عذاب الدنيا فإنهم أوعدوا بعذاب الدنيا وعـذاب الآخرة ، قال تعالى « وإن للذين ظلموا عذابًا دون ذلك ». فالمعنى إن وقع عذاب الدنيا بهم فرأيتَه أنت أو لم يقع فتوفاك الله فمصيرهم إلينا على كل حال .

فمضمون « أو نتوفينك » قسيم لمضمون « نرينك بعضَ الذي نعدهم » .

والجملتان معا جملتا شرط ، وجواب الشرط قوله « فإلينا مرجعهم » .

ولما جعل جواب الشرطين إرجاعَهم إلى الله المكنّى به عن العقاب الآجِـل ، تعين أن التقسيم الواقع في الشرط ترديد بين حالتين لهما مناسبة بحالة تحقق الإرجاع إلى عذاب الله على كلا التقديرين، وهما حالة التعجيل لهم بالعذاب في الدنيا وحالة تأخير العذاب إلى الآخرة . وأما إراءة الرسول تعذيبهم وتوفيه بدون إراءته فلا مناسبة لهما بالإرجاع إلى الله على كلتيهما إلا باعتبار مقارنة إحداهما لحالة التعجيل ومناسبة الأخرى لحالة التأخير .

وإنما كُنـي عن التعجيل بـأن يريه اللهُ الرسولَ للإيماء إلى أن حالة تعجيل العذاب لا يريد الله منها إلا الانتصاف لرسوله بأن يريه عذاب معانديه، ولذلك بُنـي على ضد ذلك ضدّ التعجيل فكُنـي بتوفيه عن عدم تعجيل العذاب بل عن تأخيـره إذْ كانت حكمة التعجيل هـي الانتصافَ للرسول – صلى الله عليه وسلم – .

ولما جعل مضمون جملة « نتوفينك » قسيما لمضمون جملة «نرينك » تعين أن إراءته مـا أوعدوا به من عذاب الدنيا إنما هو جزاء عن تكذيبهم إيـاه وأذَاهُم لـه انتصارا لـه حتى يكون أمره جاريا على سنة الله ني المرسلين، كما قال نوح « رب انصرنـي بمـا كذبون »، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى عقبه « ولكل أمة رسول » الآية وقوله « ويقولـون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ». وقد أراه الله تعالى بعض الذي توعدهم بما لقوا من

القحط سبع سنين بدعوته عليهم، وبما أصابهم يوم بدر من الاهانة، وقتل صناديدهم ، كما أشار إليه قوله تعالى «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلّم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون» .

والدخان هو ما كانوا يرونه في سنين القحط من شبه الدخان في الارض. والبطشة الكبرى : بطشة يوم بدر.

وتأمَّلْ قوله «ثم تولوا عنه» وقوله «إنا منتقمون» .

ثم كف الله عنهم عذاب الدنيا إرضاء له ايضا إذ كان يود استبقاء بقيتهم ويقول: لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده .

فأما الكفر بالله فجزاؤه عذاب الآخرة .

فطوي في الكلام جمل دلت عليها الجمل المذكورة إيجازا محكما وصارت قوة الكلام هكذا: وإمّا نعجل لهم بعض العذاب فنرينك نزوله بهم، أو نتوفينك فنؤخر عنهم العذاب بعد وفاتك، أي لانتفاء الحكمة في تعجيله فمرجعهم إلينا، أي مرجعهم ثابت إلينا دوما فنحن أعلم بالحكمة المقتضية نفوذ الوعيد فيهم في الوقت المناسب في الدنيا إن شئنا في حياتك أو بعدك أو في الآخرة .

وكلمة (إما) هي (إن) الشرطية و(ما) المؤكدة للتعليق الشرطي. وكتبت في المصحف بدون نون وبميم مشددة محاكاة لحالةالنطق ، وقد أكد فعل الشرط بنون التوكيد فإنه إذا أريد توكيد فعل الشرط بالنون وتعينت زيادة (ما) بعد (إن) الشرطية فهما متلازمان عند المبرد والزجاج وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى «فإما نرينّك» في سورة غافر ، فلا يقولون إن : تكرِمَنّي أكرمك بنون التوكيد ولكن تقولون : إن تُكْرِمْني بدون

نون التوكيد كما أنه لايقال: إما تكرمني بدون نون التوكيد ولكن تقول: إن تكرمني. وشذ قول الاعشى :

فإما تريْني ولي لِمة     فإنّ الحوادث أودَى بها

ثم أكد التعليق الشرطي تأكيدا ثانيا بنون التوكيد وتقديم المجرور على عامله وهو (مرجعهم) للاهتمام. وجملة « إلينا مرجعهم » اسمية تفيد الدوام والثبات، أي ذلك أمر في تصرفنا دوما .

وجملة « ثم الله شهيد على ما يفعلون » معطوفة على جملة « فإلينا مرجعهم ». وحرف (ثم) للتراخي الرُّتبي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل. والتراخي الرتبي كون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبةً من المعطوفة عليها فإن جملة « ثم الله شهيد على ما يفعلون » لاشتمالها على التعريض بالجزاء على سوء أفعالهم كانت أهم مرتبة في الغرض وهو غرض الإخبار بأن مرجعهم إلى الله ، لأن إرجاعهم إلى الله مجمل واطلاعه على أفعالهم المكنى به عن مؤاخذتهم بها هو تفصيل للوعيد المجمل ، والتفصيل أهم من الإجمال . وقد حصل بالاجمال ثم بتفصيله تمام تقرير الغرض المسوق له الكلام وتأكيد الوعيد . وأما كون عذاب الآخرة حاصلا بعد إرجاعهم إلى الله بمهلة جمع ما فيه من تكلف تقرر تلك المهلة هو بحيث لا يناسب حمل الكلام البليغ على التصدي لذكره .

وقوله «الله شهيد على ما يفعلون» خبر مستعمل في معناه الكنائي، إذ هو كناية عن الوعيد بالجزاء على جميع ما فعلوه في الدنيا بحيث لا يغادر شيئا .

والشهيد: الشاهد، وحقيقته : المخبر عن أمر فيه تصديق للمخبر ، واستعمل هنا في العالم علم تحقيــق .

وعبر بالمضارع في قوله « يفعلون » للاشارة إلى أنه عليم بما يحدث من أفعالهم، فأما ما مضى فهو بعلمه أجدر .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

عطف على جملة «وإما نرينك بعض الذي نعدهم»، وهي بمنزلة السبب لمضمون الجملة التي قبلها. وهذه بينت أن مجيء الرسول للامة هو منتهى الإمهال، وأن الأمة إن كذبت رسولها استحقت العقاب على ذلك. فهذا إعلام بأن تكذيبهم الرسول هو الذي يجر عليهم الوعيد بالعقاب، فهي ناظرة إلى قوله تعالى «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا» وقوله «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».

وجملة «لكل أمة رسول» ليست هي المقصود من الإخبار بل هي تمهيد للتفريع المفرع عليها بقوله «فإذا جاء رسولهم» الخ، فلذلك لا يؤخذ من الجملة الاولى تعيّن أن يرسل رسول لكل أمة لأن تعيين الامة بالزمن أو بالنسب أو بالموطن لا ينضبط، وقد تخلو قبيلة أو شعب أو عصر أو بلاد عن مجيء رسول فيها ولو كان خلوها زمنا طويلا. وقد قال الله تعالى «لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك». فالمعنى: ولكل أمة من الأمم ذواتِ الشرائع رسول معروف جاءها مثل عاد وثمود ومدين واليهودِ والكلدان. والمقصود من هذا الكلام ما تفرع عليه من قوله «فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط».

والفاء للتفريع و(إذا) للظرفية مجردة عن الاستقبال، والمعنى: أن في زمن مجيء الرسول يكون القضاء بينهم بالقسط. وتقديم الظرف على عامله وهو (قضي) للتشويف إلى تلقي الخبر.

وكلمة (بين) تدل على توسط في شيئين أو أشياء، فتعين أن الضمير الذي أضيفت إليه هنا عائد إلى مجموع الامة ورسولها، أي قُضي بين الامةِ ورسولها بالعدل، أي قضى اللهُ بينهم بحسب عملهم مع رسولهم.

والمعنى: أن الله يمهل الامة على ما هي فيه من الضلال فإذا أرسل إليها رسولا فإرسالُه أمارة على أن الله تعالى أراد إقلاعهم عن الضلال فانتهى أمد الإمهال بإبلاغ الرسول إليهم مرادَ الله منهم فإن أطاعوه رضي الله عنهم وربحوا، وإن عصوه وشاقوه قضى الله بين الجميع بجزاء كل قضاء حق لا ظلم فيه وهو قضاء في الدنيا.

وقد أشعر قوله «قضي بينهم» بحدوث مشاقة بين الكافرين وبين المؤمنين وفيهم الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

وهذا تحذير من مشاقة النبيء – صلى الله عليه وسلم – وإنذار لأهل مكة بما نالهم. وقد كان من بركة النبيء – صلى الله عليه وسلم – ورغبته أن أبقى الله على العرب فلم يستأصلهم، ولكنه أراهم بطشته وأهلك قادتهم يوم بدر، ثم ساقهم بالتدريج إلى حظيرة الاسلام حتى عمهم وأصبحوا دعاته للامم وحملة شريعته للعالم.

ولما أشعر قوله «قضي بينهم» بأن القضاء قضاء زجر لهم على مخالفة رسولهم وأنه عقاب شديد يكاد من يراه أو يسمعه أن يجول بخاطره أنه مبالغ فيه أتي بجملة «وهم لا يظلمون»، وهي حال مؤكدة لعاملها الذي هو «قُضي بينهم بالقسط» للاشعار بأن الذنب الذي قضي عليهم بسببه ذنب عظيم.

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

عطف على جملة «وإما نرينك بعض الذي نعدهم»، والمناسبة أنه لما بيَّنت الآية السالفة أن تعجيل الوعيد في الدنيا لهم وتأخيره سواء عند الله تعالى، إذ الوعيد الأتم هو وعيد الآخرة، أتبعت بهذه الآية حكاية لتهكمهم على تأخير الوعيد.

وحُكي قولهم بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة ، كقوله تعالى «ويصنع الفلك» للدلالة على تكرر صدوره منهم ، وأطلق الوعد على الموعود به ، فالسؤال عنه باسم الزمان مؤول بتقدير يدل عليه المقام ، أي متى ظهوره .

والسؤال مستعمل في الاستبطاء، وهو كناية عن عدم اكتراثهم به وأنهم لا يأبهون به لينتقل من ذلك إلى أنهم مكذبون بحصوله بطريق الإيماء بقرينة قولهم «إن كنتم صادقين» أي إن كنتم صادقين في أنه واقع فعينوا لنا وقته، وهم يريدون أننا لا نصدقك حتى نرى ما وعدتنا كناية عن اعتقادهم عدم حلوله وأنهم لا يصدقون به . والوعد المذكور هنا ما هددوا به من عذاب الدنيا .

والخطاب بقولهم «إن كنتم» للرسول ، فضمير التعظيم للتهكم كما في قوله «وقالوا يأيها الذي نُزل عليه الذكر إنَّك لمجنون» وقولِه «وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام» وقولِ أبي بكر بن الاسود الكناني :

يخبّرنا الرسولُ بأنْ سنحيَا ... وكيفَ حياة أصداء وهامِ

وهذا المحمل هو المناسب لجوابهم بقوله «قل لا أملك» . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء وللمسلمين، جمعوهم في الخطاب لأن النبيء أخبر به والمسلمين آمنوا به فخاطبوهم بذلك جميعا لتكذيب النبيء وإدخال الشك في نفوس المؤمنين به. وإنما خص الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالأمر بجوابهم لأنه الذي أخبرهم بالوعيد وأما المؤمنون فتابعون له في ذلك .

ومعنى «لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا» : لا أستطيع ، كما تقدم في قوله تعالى «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا» في سورة العقود .

وقدم الضر على النفع لأنه أنسب بالغرض لأنهم أظهروا استبطاء ما فيه مضرتهم وهو الوعيد ولأن استطاعة الضر أهون من استطاعة النفع فيكون ذكر النفع بعده ارتقاء .

والمقصود من جمع الأمرين الإحاطةُ بجنسي الاحوال. وتقدم في سورة الاعراف وجه تقديم النفع على الضر في نظير هذه الآية .

وقوله « إلا ما شاء الله » استثناء منقطع بمعنى لكن ، أي لكن نفعي وضري هو ما يشاءه الله لي . وهذا الجواب يقتضي إبطال كلامهم بالاسلوب المصطلح على تلقيبه في فن البديع بالمذهب الكلامي ،أي بطريق برهاني ، لأنه إذا كان لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا فعدم استطاعته ما فيه ضَرّ غيره بهذا الوعد أولى من حيث إن أقرب الاشياء إلى مقدرة المرء هو ما له اختصاص بذاته ، لأن الله أودع في الانسان قدرة استعمال قواه وأعضائه ، فلو كان الله مقدرا إياه على إيجاد شيء من المنافع والمضار في أحوال الكون لكان أقرب الاشياء إلى إقداره ما له تعلق بأحوال ذاته ، لأن بعض أسبابها في مقدرته ، فلا جرم كان الانسان مسيّرا في شؤونه بقدرة الله لأن معظم أسباب المنافع والمضار من الحوادث منوط بعضه ببعض، فموافقاته ومخالفاته خارجة عن مقدور الانسان، فلذلك قد يقع ما يضره وهو عاجز عن دفعه. فكان معنى الجواب : أن الوعد من الله لا مِني وأنا لا أقدر على إنزاله بكم لأن له أجلا عند الله .

وجملة « لكل أمة أجل » من المقول المأمور به ، وموقعها من جملة «لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا » موقع العلة لأن جملة «لا أملك لنفسي» اقتضت انتفاء القدرة على حلول الوعد .

وجملة «لكل أمة أجل» لتضمن أن سبب عدم المقدرة على ذلك هو أن الله قدر آجال أحوال الأمم. ومن ذلك أجل حلول العقاب بهم بحكمة اقتضت تلك الآجال فلا يحل العقاب بهم إلا عند مجيء في ذلك الأجل ، فلا يقدر أحد على تغيير ما حدده الله .

وصورة الاستدلال بالطريق البرهاني أن قضية «لكل أمة أجل» قضية كلية تشمل كل أمة. ولما كان المخاطبون من جملة الامم كانوا مشمولين لحكم هذه القضية فكأنه قيل لهم : أنتم أمة من الأمم ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل فترقبوا حلوله .

وجملة « إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » صفة لـ (أجل) ، أي أجل محدود لا يقبل التغير . وقد تقدم الكلام على نظيرها في سورة الاعراف .

و(إذا) في هذه الآية مشربة معنى الشرط ، فلذلك اقترنت جُملة عاملها بالفاء الرابطة للجواب معاملة للفعل العامل في (إذا) معاملة جواب الشرط .

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَـٰتاً أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾

هذا جواب ثان عن قولهم«متى هذا الوعد إن كنتم صادقين»باعتبارما يتضمنه قولهم من الوعد بأنهم يؤمنون إذا حق الوعد الذي توعدهم به ، كما حكي عنهم في الآية الأخرى « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا — إلى قوله — أو تسقط السماء كما زعمتَ علينا كِسفا » ، وهذا الجواب إبداء لخلل كلامهم واضطراب استهزائهم ، وقع هذا الأمر بأن يجيبهم هذا الجواب بعد أن أمر بأن يجيبهم بقوله « قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله » ، وهذا الجواب واقع موقع التسليم الجدلي بعد أن يجاب المخطىء بالإبطال . وحاصل هذا الجواب إن قدر حصول ما سألتم تعيين وقته ونزول كسف من السماء بكم أو نحوه ماذا يحصل من فائدة لكم في طلب تعجيل حصوله إذ لا تخلون عن أن تكونوا تزعمون أنكم تؤمنون حينئذ فذلك باطل لأن العذاب يعاجلكم بالهلاك فلا يحصل إيمانكم. وهذا كما قال بعض الواعظين : نحن نريد أن لا نموت حتى نتوب ونحن لا نتوب حتى نموت .

ووقع في خلال هذا الجواب تفنن في تخييل التهويل لهذا العذاب الموعود بقوله « إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا » تخييلا يناسب تحقق وقوعه فإن هاذين الوقتين لا يخلو

حلول الحوادث عن أحدهما ، على أنه ترديد لمعنى العذاب العاجل تعجيلا قريبا أو أقلّ قربا ، أي أتاكم في ليل هذا اليوم الذي سألتموه أو في صبيحته ، على أن في ذكر هذين الوقتين تخييلا مّا لصورة وقوع العذاب استحضارا له لديهم على وجه يحصل به تذكيرهم انتهازًا لِفرصة الموعظة ، كالتذكير به في قوله «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون » .

والبيات : اسم مصدر التبييت ، ليلا كالسلام للتّسليم . وذلك مباغتة. وانتصب «بياتا» على الظرفية بتقدير مضاف ، أي وقت بيات .

وجواب شرط «إن أتاكم عذابه» محذوف دل عليه قوله « ماذا يستعجل منه المجرمون » الذي هو ساد مسد مفعولي (أرأيتم) إذ علقه عن العمل الاستفهام بـ (ماذا) .

و(ماذا) كلمتان هما (ما) الاستفهامية و(ذا). أصله إشارة مشار به إلى مأخوذ من الكلام الواقع بعده. واستعمل (ذا) مع (ما) الاستفهامية في معنى الذي لأنهم يراعون لفظ الذي محذوفا. وقد يظهر كقوله تعالى «من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه» . وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار عليهم ، وفي التعجيب من تعجلهم العذاب بنية أنهم يؤمنون به عند نزوله .

و(مِن) للتبعيض. والمعنى ما الذي يستعجله المجرمون من العذاب ، أي لا شيء من العذاب بصالح لاستعجالهم إياه لأن كل شيء منه مهلك حائل بينهم وبين التمكن من الإيمان وقت حلوله .

وفائدة الاشارة إليه تهويله أو تعظيمه أو التعجيب منه كقوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » ، فالمعنى ما هذا العذاب العظيم في حال كونه يستعجله المجرمون ، فجملة « يستعجل منه » في موضع الحال من اسم الاشارة ، أي أن مثله لا يُستعجل بل شأنه أن يُستأخَر .

و(من) بيانية ، والمعنى معها على معنى ما يسمى في فن البديع بالتجرد .

واعلم أن النحاة يذكرون استعمال (ماذا) بمعنى (ما الذي) وانما يعنون بذلك بعض مواضع استعماله وليس استعمالا مطردا.وقد حقق ابن مالك في الخلاصة إذ زاد قيدا في هذا الاستعمال فقال :

ومثل ما ، ذا بعد ما استفهام أو مَن إذا لم تلغ في الكـلام

يريد إذا لم يكن مزيدا. وإنما عبر بالإلغاء فرارا من إيراد أن الاسماء لا تزاد. والحق أن المراد بالزيادة أن اسم الاشارة غير مفيد معناه الموضوع له ولا هو بمفيد تأسيس معنى في الكلام ولكنه للتقوية والتأكيد الحاصل من الاشـارة إلى ما يتضمنه الكلام ، وقد أشـار إلى استعمالاته صاحب مغنى اللبيب في فصل عقده لـ (ماذا) وأكثر من المعاني ولم يحرر انتساب بعضها من بعض. وانظر ما تقدم عند قوله تعالى «فماذا بعد الحق الا الضلال» المتقدم آنفا ، وقوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة .

والمجرمون : أصحاب الجرم وهو جرم الشرك. والمراد بهم « الذين يقولون متى هذا الوعد» ، وهم مشركو مكة فوقع الإظهار في مقام الإضمار عوض أن يقال ماذا يستعجلون منه لقصد التسجيل عليهم بالإجرام ، وللتنبيه على خَطَئِهم في استعجال الوعيد لأنـه يأتـي عليهم بالإهلاك فيصيرون إلى الآخرة حيث يُفضون إلى العذاب الخالد فشأنهم أن يستأخروا الوعد لا أن يستعجلوه،فدل ذلك على أن المعنى لا يستعجلون منه إلا شرا.

وعطفت جملة « أثم إذا ما وقع » بحرف المهلة للدلالة على التراخي الرتبي كما هو شأن (ثم) في عطفها الجمل ، لأن إيمانهم بالعذاب الذي كانوا ينكرون وقوعه حين وقوعه بهم أغرب وأهم من استعجالهم به. وهمزة الاستفهام مقدمة من تأخير كما هو استعمالها مع حروف العطف المفيدة للتشريك . والتقدير : ثم أ إذا ما وقع ، وليس المراد الاستفهام عن المهلة .

والمستفهم عنه هو حصول الإيمان في وقت وقوع العذاب ، وهذا الاستفهام مستعمل في الإنكار بمعنى التغليط وإفساد رأيهم،فإنهم وعدوا بالإيمان عند نزول العذاب استهزاء

منهم فوقع الجواب بمجاراة ظاهر حالهم وبيان أخطائهم، أي أتؤمنون بالوعد عند وقوعه على طريقة الاسلوب الحكيم، كقوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج».

وكلمة «آلآن» استفهام إنكاري عن حصول إيمانهم عند حلول ما توعدهم، فعبر عن وقت وقوعه باسم الزمان الحاضر وهو(الآن)حكاية للسانِ حالٍ منكر عليهم في ذلك الوقت استحضر حال حلول الوعد كأنه حاضر في زمن التكلم، وهذا الاستحضار من تخييل الحالة المستقبلة واقعة. ولذلك يحسن أن نجعل (آلآن) استعارة مكنية بتشبيه الزمن المستقبل بزمن الحال، ووجه الشبه الاستحضار. ورمز إلى المشبه به بذكر لفظ من روادفه، وهو اسم الزمن الحاضر.

وجملة «وقد كنتم به تستعجلون» ترشيح، وإما تقدير قول في الكلام، أي يقال لهم إذا آمنوا بعد نزول العذاب آلآن آمنتم، كما ذهب إليه أكثر المفسرين. فذلك تقدير معنى لا تقدير نظم وإعراب لأن نظم هذا الكلام أدق من ذلك.

ومعنى «تستعجلون» تكذبون، فعبرعن التكذيب بالاستعجال حكايةً لحاصل قولهم «متى هذا الوعد» الذي هو في صورة الاستعجال، والمرادُ منه التكذيب.

وتقديم المجرور للاهتمام بالوعد الذي كذبوا به، وللرعاية على الفاصلة.

﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾

معطوفة على جملة «قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا» الآية. و(ثم) للتراخي الرتبي، فهذ اعذاب أعظم من العذاب الذي في قوله «قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو

نهارا » فإن ذلك عذاب الدنيا وأما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة وهذا أعظم من عذاب الدنيا ، فذلك موقع عطف جملته بحرف (ثم) .

وصيغة المضي في قوله « قيل للذين ظلموا » مستعملة في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل « أتَى أمرُ الله » .

والذين ظلموا هم القائلون «متى هذا الوعد». وأظهر في مقام الإضمار لتسجيل وصف الظلم عليهم وهو ظلم النفس بالإشراك. ومعنى ظلموا : أشركوا .

والذوق : مستعمل في الإحساس ، وهو مجاز مشهور بعلاقة الإطلاق .

والاستفهام في «هل تجزون» إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك جاء بعده الاستثناء « إلا بما كنتم تكسبون » .

وجملة « هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون » استئناف بياني لأن جملة « ذوقوا عذاب الخلد » تثير سؤالا في نفوسهم عن مقدار ذلك العذاب فيكون الجواب على أنه على قدر فظاعة ما كسبوه من الأعمال مع إفادة تعليل تسليط العذاب عليهم .

﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾

هذا حكاية فن من أفانين تكذيبهم ، فمرة يتظاهرون باستبطاء الوعد استخفافا به ، ومرة يُقبلون على الرسول في صورة المستفهم الطالب فيسألونه : أهذا العذاب الخالد، أي عذاب الآخرة ، حق .

فالجملة معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » ، وضمير الجمع عائد إليهم فهم المستنبئون لا غيرهم ، وضمير (هو) عائد إلى «عذاب الخلد» .

والحق: الثابت الواقع، فهو بمعنى حاقّ، أي ثابت، أي أن وقوعه ثابت، فأسند الثبوت لذات العذاب بتقدير مضاف يدل عليه السياق إذ لا توصف الذات بثبوت .

وجملة « أحق هو » استفهامية معلقة فعل « يستنبئونك » عن العمل في المفعول الثاني ، والجملة بيان لجملة « يستنبئونك » لأن مضمونها هو الاستئناء .

والضمير يجوز كونه مبتدأ ، و«أحقّ» خبر مقدم .

واستعملوا الاستفهام تَبالُهاً ، ولذلك اشتمل الجواب المأمور به على مراعاة الحالتين فاعتبر أولا ظاهر حال سؤالهم فأجيبوا على طريقة الاسلوب الحكيم بحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيها على أن الاولى بهم سؤال الاسترشاد تغليطا لهم واغتناما لفرصة الإرشاد بناء على ظاهر حال سؤالهم ، ولذلك أكد الجواب بالتوكيد اللفظي إذْ جمع بين حرف (إي) وهو حرف جواب يحقق به المسؤول عنه ، وبين الجملة الدالة على ما دل عليه حرف الجواب ، وبالقسم ، وإنّ ، ولام الابتداء ، وكلها مؤكدات .

والاعتبار الثاني اعتبار قصدهم من استفهامهم فأجيبوا بقوله «وما أنتم بمعجزين» . فجملة «وما أنتم بمعجزين» معطوفة على جملة جواب القسم فمضمونها من المقْسم عليه. ولما كان المقسم عليه جوابا عن استفهامهم كان مضمون «ما أنتم بمعجزين» جوابا عن الاستفهام أيضًا باعتبار ما أضمروه من التكذيب ، أي هو واقع وأنتم مصابون به غير مفلتين منه. وليس فعل (يستنبئونك) مستعملا في التظاهر بمعنى الفعل كما استعمل قوله «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة» ، كما تقدم في براءة لأن حقيقة الاستنباء واقعة هنا إذ قد صرحوا بصورة الاستفهام .

و(إي) بكسر الهمزة : حرف جواب لتحقْيق ما تضمنه سؤال سائل ، فهو مرادف (نَعم) ، ولكن من خصائص هذا الحرف أنه لا يقع الا وبعده القسم.

والمعجزون : الغالبون ، أي وما أنتم بغالبين الذي طلبكم ، أي بمفلتين . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » في سورة الانعام .

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ﴾

الأظهر أن هذه الجملة من بقية القول، فهي عطف على جملة «إي وربي إنه لحق» إعلاما لهم بهول ذلك العذاب عساهم أن يحذروه، ولذلك حذف المتعلّق الثاني لفعل (افتدت) لأنه يقتضي مفديا به ومفديا منه، أي لافتدت به من العذاب.

والمعنى أن هذا العذاب لا تتحمله أية نفس على تفاوت الأنفس في احتمال الآلام، ولذلك ذكر «كل نفس» دون أن يقال ولو أن لكم ما في الارض لافتديتم به.

وجملة «أن لكل نفس ظلمتْ ما في الارض» واقعة موقع شرط (لو).

و«ما في الارض» اسم (أن). و«لكل نفس» خبر (أن) وقدم على الاسم للاهتمام بما فيه من العموم بحيث ينص على أنه لا تسلم نفس من ذلك. وجملة (ظلمت) صفة (لنفس). وجملة «لافتدت به» جواب (لو).

فعموم «كل نفس» يشمل نفوس المخاطبين مع غيرهم.

ومعنى (ظلمت) أشركت، وهو ظلم النفس «إن الشرك لظلم عظيم».

و «ما في الارض» يعم كل شيء في ظاهر الارض وباطنها لأن الظرفية ظرفية جمع واحتواء.

و(افتدى) مرادف فدى. وفيه زيادة تاء الافتعال لتدل على زيادة المعنى، أي لتكلفت فداءها به.

﴿ وَأَسَرُّوا ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

جملة مستأنفة معطوفة عطف كلام على كلام. وضمير (أسروا) عائد إلى (كل نفس)

باعتبار المعنى مع تغليب المذكر على المؤنث ، وعبر عن الإسرار المستقبَل بلفظ الماضي تنبيها على تحقيق وقوعه حتى كأنَّه قد مضى ، والمعنى: وسيسرون الندامة قطعا. وكذلك قوله «وقُضيَ بينهم».

والندامة: الندم، وهو أسف يحصل في النفس على تفويت شيء ممكن عمله في الماضي ، والندم من هواجس النفس، فهو أمر غير ظاهر ولكنه كثير ، أي يصدر عن صاحبه قولٌ أو فعل يدل عليه ، فإذا تجلد صاحب الندم فلم يظهر قولا ولا فعلا فقد أسر الندامة، أي قصرها على سِره فلم يظهرها بإظهار بعض آثارها ، وإنما يكون ذلك من شدة الهول ؛ فإنما أسروا الندامة لأنهم دهشوا لرؤية ما لم يكونوا يحتسبون فلم يطيقوا صراخا ولا عويلا .

وجملة « وقُضي بينهم » عطف على جملة « وأسروا » مستأنفة .

ومعنى « قضي بينهم » قضي فيهم، أي قضي على كل واحد منهم بما يستحقه بالعدل، فالقضاء بالعدل وقع فيهم ، وليس المعنى أنه قضي بين كل واحد وآخر لأن القضاء هنا ليس قضاء نزاع ولكنه قضاء زجر وتأنيب ، إذ ليس الكلام هنا إلا على المشركين وهم صنف واحد ، بخلاف قوله تعالى « فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط » فإن ذلك قضاء بين المرسل إليهم وبين الرسل كما قال تعالى « فلَنسألنَّ الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وجملة « وهم لا يظلمون » حالية .

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

تذييل تنهية للكلام المتعلق بصدق الرسول والقرآن وما جاء به من الوعيد وترقب يوْم البعث ويوم نزول العذاب بالمشركين. وقد اشتمل هذا التذييل على مجمل تفصيل ذلك الغرض، وعلى تعليله بأن من هذه شؤونه لا يعجز عن تحقيق ما أخبر بوقوعه .

فكان افتتاحه بأن الله هو المتوحد بملك ما في السماوات والأرض فهو يتصرف في الناس وأحوالهم في الدنيا والآخرة تصرفا لا يشاركه فيه غيره ؛ فتصرفه في أمور السماء شامل للمغيبات كلها، ومنها إظهار الجزاء بدار الثواب ودار العذاب؛ وتصرفه في أمور الأرض شامل لتصرفه في الناس. ثم أعقب بتحقيق وعده، وأعقب بتجهيل منكريه، وأعقب بالتصريح بالمهم من ذلك وهو الإحياء والإماتة والبعث .

وافتتح هذا التذييل بحرف التنبيه ، وأعيد فيه حرف التنبيه للاستيعاء لسماعه ، وللتنبيه على أنه كلام جامع هو حوصلة الغرض الذي سمعوا تفصيله آنفا .

وتأكيد الخبر بحرف «إن» للرد على المشركين لأنهم لما جعلوا لله شركاء فقد جعلوها غير مملوكة لله. ولا يدفع عنهم ذلك أنهم يقولون « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » لأن ذلك اضطراب وخبط .

وقدم خبر (إنّ) على اسمها للاهتمام باسمه تعالى ولإفادة القصر لرد اعتقادهم الشركة كما علمت .

وأكد بحرف التوكيد بعد حرف التنبيه في الموضعين للاهتمام به ، ولرد إنكار منكري بعضه والذين هم بمنزلة المنكرين بعضه الآخر .

واللام في « لله » للملك ، و(ما) اسم موصول مفيد لعموم كل ما ثبتت له صلة الموصول من الموجودات الظاهرة والخفية .

ووعْد الله : هو وعده بعذاب المشركين ، وهو وعيد ، ويجوز أن يكون وعده مرادا به البعث ، قال تعالى «كما بدأنا أول خلق نعيده وعْدا علينا إنا كنا فاعلين» فسمّى إعادة الخلق وعْدا .

وأظهر اسم الجلالة في الجملة الثانية دون الإتيان بضميره لتكون الجملة مستقلة تجري مجرى المثل والكلام الجامع .

ووقع الاستدراك بقوله « ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » لأن الجملتين اللتين قبله أريد بهما الرد على معتقدي خلافهما فصارتا في قوة نفي الشك عن مضمونهما ، فكأنه قيل: لاشك يحق في ذلك ، ولكن أكثرهم لا يعلمون فلذلك يشكّون .

وتقييد نفي العلم بالأكثر إشارة إلى أن منهم من يعلم ذلك ولكنه يجحده مكابرة ، كما قال في الآية السابقة « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به » ، فضمير (أكثرهم) للمتحدث عنهم فيما تقدم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾

استئناف أو اعتراض ، يجوز أن يكون لابتداء غرض جديد وهو خطاب جميع الناس بالتعريف بشأن القرآن وهديه ، بعد أن كان الكلام في جدال المشركين والاحتجاج عليهم بإعجاز القرآن على أنه من عند الله وأن الآتي به صادق فيما جاء به من تهديدهم وتخويفهم من عاقبة تكذيب الأمم رُسلَها ، وما ذيل به ذلك من الوعيد وتحقيق ما توعدوا به ، فالكلام الآن منعطف إلى الغرض المفتتح بقوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله — إلى قوله — ولو كانوا لا يبصرون» . فعاد الكلام إلى خطاب جميع الناس لما في القرآن من المنافع الصالحة لهم ، والاشارة إلى اختلافهم في مقدار الانتفاع به ، ولذلك كان الخطاب هنا عاما لجميع الناس ولم يأت فيه ما يقتضي توجيهه لخصوص المشركين من ضمائر تعود إليهم أو أوصاف لهم أو صلات موصول. وعلى هذا الوجه فليس في الخطاب بـ « يأيّها الناس » التفات من الغيبة إلى الخطاب ، والمعنى أن القرآن موعظة لجميع الناس وانما انتفع بموعظته المؤمنون فاهتدوا و كان لهم رحمة.

ويجوز أن يكون خطابا للمشركين بناء على الاكثر في خطاب القرآن بـ « يأيها الناس » فيكون ذكر الثناء على القرآن بأنه هدًى ورحمة للمؤمنين إدماجا وتسجيلا على المشركين

بأنهم حرَموا أنفسهم الانتفاع بموعظة القرآن وشفائه لما في الصدور ، فانتفع المؤمنون بذلك .

وافتتاح الكلام بـ «قد» لتأكيده ، لأن في المخاطبين كثيرا ممن ينكر هذه الأوصاف للقرآن .

والمجيء : مستعمل مجازا في الإعلام بالشيء ، كما استعمل للبلوغ أيضا ، إلا أن البلوغ أشهر في هذا وأكثر ، يُقال : بلغني خبر كذا ، ويقال أيضا : جاءني خبر كذا أو أتاني خبر كذا . وإطلاق المجيء عليه في هذه الآية أعز .

والمراد بما جاءهم وبلغهم هو ما أنزل من القرآن وقرىء عليهم ، وقد عبر عنه بأربع صفات هي أصول كماله وخصائصه وهي : أنه موعظة ، وأنه شفاء لما في الصدور ، وأنه هدى ، وأنه رحمة للمؤمنين .

والموعظة : الوعظ ، وهو كلام فيه نصح وتحذير مما يضر . وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهم » في سورة النساء ، وعند قوله تعالى « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في سورة الاعراف . ووصفها بـ «من ربكم» للتنبيه على أنها بالغة غاية كمال أمثالها .

والشفاء تقدم عند قوله تعالى «ويشف صدور قوم مؤمنين» في سورة براءة. وحقيقته : زوال المرض والألم ، ومجازه : زوال النقائص والضلالات وما فيه حرج على النفس ، وهذا هو المراد هنا .

والمراد بالصدور النفوس كما هو شائع في الاستعمال .

والهدى تقدم في قوله تعالى «هدى للمتقين» في طالع سورة البقرة ، وأصله : الدالة على الطريق الموصل إلى المقصود. ومجازه : بيان وسائل الحصول على المنافع الحقة .

والرحمة تقدمت في تفسير البسملة .

وقد أومأ وصف القرآن بالشفاء إلى تمثيل حال النفوس بالنسبة إلى القرآن ، وإلى ما جاء به بحال المعتل السقيم الذي تغير نظام مزاجه عن حالة الاستقامة فأصبح مضطرب الأحوال خائر القوى فهو يترقب الطبيب الذي يدبر له بالشفاء ، ولا بد للطبيب من موعظة للمريض يحذره بها مما هو سبب نشء علته ودوامها ، ثم ينعت له الدواء الذي به شفاؤه من العلة ، ثم يصف له النظام الذي ينبغي له سلوكه لتدوم له الصحة والسلامة ولا ينتكس له المرض ، فإن هو انتصح بنصائح الطبيب أصبح معافى سليما وحيي حياة طيبة لا يعتوره ألم ولا يشتكي وَصَبًا ، وقد كان هذا التمثيل لكماله قابلا لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبَّهة بأجزاء الهيئة المشبَّه بها ، فزواجرُ القرآن ومواعظه يُشبَّه بنصح الطبيب على وجه المكنية ، وإبطالُه العقائد الضالة يشبه بنعت الدواء للشفاء من المضار على وجه التصريحية ، وتعاليمُه الدينية وآدابه تشبَّه بقواعد حفظ الصحة على وجه المكنية ، وعبر عنها بالهُدى ، ورحمتُه للعالمين تشبه بالعيش في سلامة على وجه المكنية . ومعلوم أن ألفاظ المكنية يصح أن تكون مستعملة في حقائق معانيها كما هنا ، ويصح أن تجعل تخييلا كأظفار المنية. ثم إن ذلك يتضمن تشبيه شأن باعث القرآن بالطبيب العليم بالأدواء وأدويتها ، ويقوم من ذلك تشبيه هيئة تلقي الناس للقرآن وانتفاعهم به ومعالجة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إياهم بتكرير النصح والإرشاد بهيئة المرضى بين يدى الطبيب وهو يصف لهم ما فيه برؤهم وصلاح أمزجتهم فمنهم القابل المنتفع ومنهم المتعاصي الممتنع .

فالاوصاف الثلاثة الأول ثابتة للقرآن في ذاته سواء في ذلك مَن قَبِلها وعمل بها ، ومن أعرض عنها ونبذها ، إلا أن وصفه بكونه هدًى لمَّا كان وصفا بالمصدر المقتضي للمبالغة بحيث كأنه نفس الهدى كان الأنسب أن يراد به حصول الهدى به بالفعل فيكون في قران الوصف الرابع . والوصف الرابع وهو الرحمة خاص بمن عمل بمقتضى الاوصاف الثلاثة الاول فانتفع بها فكان القرآن رحمة له في الدنيا والآخرة . وهو ينظر إلى قوله تعالى « ونتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » . فقيِّد (للمؤمنين) متعلق بـ(رحمة) بلا شبهة وقد خصه به جمهور

المفسرين . ومن المحققين من جعله قيداً « لهدى ورحمة » ناظرا إلى قوله تعالى « هدى للمتقين » فإنه لم يجعله هدى لغير المتقين وهم المؤمنون .

والوجه أن كونه موعظة وصف ذاتي له ، لأن الموعظة هي الكلام المحذّر من الضر ولهذا عقبت بقوله « من ربكم » فكانت عامة لمن خوطب بـ « يأيُّها » الناس. وأما كونه شفاء فهو في ذاته صالح للشفاء ولكن الشفاء بالدواء لا يحصل الا لمن استعمله .

وأما كونه هدى ورحمة فإن تمام وصف القرآن بهما يكون بالنسبة لمن حصَلَت له حقيقتُهما وأما لمن لم تحصل له آثارهما فوصف القرآن بهما بمعنى صلاحيته لذلك وهو الوصف بالقوة في اصطلاح أهل المنطق. وقد وقع التصريح في الآية الأخرى بأنه « شفاء ورحمة للمؤمنين» ، وصرح في آية البقرة بأنه «هدى للمتقين»، فالاظهر أن قيد (للمؤمنين) راجع إلى «هدى ورحمة» معا على قاعدة القيد الوارد بعد مفردات ، وأما رجوعه إلى (شفاء) فمحتمل ، لأن وصف (شفاء) قد عُقب بقيد «لما في الصدور» فانقطع عن الوصفين اللذين بعده ، ولأن تعريف (الصدور) باللام يقتضي العموم ، فليحمل الشفاء على معنى الدواء الذي هو صالح للشفاء للذي يتناوله. وهو إطلاق كثير. وصَدَّر به في اللسان والقاموس ، وجعلوا منه قوله تعالى في شأن العسل « فيه شفاء للناس » .

وأما تعليق فعل المجيء بضمير الناس في قوله « قد جاءكم » فباعتبار كونهم المقصود بإنزال القرآن في الجملة .ثم وقع التفصيل بالنسبة لما اختلفت فيه أحوال تلقيهم وانتفاعهم ، كما دل عليه قوله بعده « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » أي المؤمنون . وعبر عن الهدى بالفضل في قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما » فعمم في مجيء البرهان وإنزال النور جميع الناس ، وخصص في الرحمة والفضل والهداية المؤمنين ، وهذا منتهى البلاغة وصحة التقسيم .

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾

يتفرع على كون القرآن هدى ورحمة للمؤمنين تنبيههم إلى أن ذلك فضل من الله

عليهم ورحمة بهم يحق لهم أن يفرحوا بهما ، وأن يقدروا قدر نعمتهما ، وأن يعلموا أنها نعمة تفوق نعمة المال التي حُرم منها أكثر المؤمنين ومُنحها أكثر المشركين ، فكانت الجملة حقيقة بأن تفتتح بفاء التفريع .

وجيء بالأمر بالقول معترضا بين الجملة المفرعة والجملة المفرع عليها تنويها بالجملة المفرعة ،بحيث يؤمر الرسول أمرا خاصا بأن يقولها وإن كان جميع ما ينزل عليه من القرآن مأمورا بأن يقوله .

وتقدير نظم الكلام : قل لهم فليفرحوا بفضل الله وبرحمته بِذلك ليفرحوا .

فالفاء في قوله «فليفرحوا» فاء التفريع ،و«بفضل الله وبرحمته» مجرور متعلق بفعل «فليفرحوا» قُدم على متعلَّقه للاهتمام به للمسلمين ولإفادة القصر ، أي بفضل الله وبرحمته دون ما سواه مما دل عليه « قوله هو خير مما يجمعون » ، فهو قصر قلب تعريضي بالرد على المشركين الذين ابتهجوا بعَرَض المال فقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا .

والاشارة في قوله «فبذلك» للمذكور ،وهو مجموع الفضل والرحمة ، واختير للتعبير عنه اسم الاشارة لما فيه من الدلالة على التنويه والتعظيم مع زيادة التمييز والاختصار . ولما قصد توكيد الجملة كلها بما فيها من صيغة القصر قرن اسم الاشارة بالفاء تأكيدا لفاء التفريع التي في « فليفرحوا » لأنه لما قدم على متعلَّقه قرن بالفاء لإظهار التفريع في ابتداء الجملة ، وقد حذف فعل ( ليفرحوا ) فصار مفيدا مفاد جملتين متماثلتين مع إيجاز بديع. وتقدير معنى الكلام : قل فليفرحوا بفضل الله وبرحمته لا سواهما فليفرحوا بذلك لا سـواه .

والفرح :شـدة السرور .

ولك ان تجعل الكلام استئنافا ناشئا مما تقدم من النعمة على المؤمنين بالقرآن. ولما قدم المجرور وهو «بفضل الله وبرحمته» حصل بتقديمه معنى الشرط فقرنت الجملة بعده بالفاء التي تربط الجواب لقصد إفادة معنى الشرط. وهذا كثير في الاستعمال كقوله

تعالى «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون» ، وقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – «ففيهما فجاهد» . وقوله «كما تكونوا يولّ عليكم» بجزم (تكونوا) وجزم (يول). فالفاء في قوله « فبذلك » رابطة للجواب ، والفاء في قوله « فليفرحوا » مؤكدة للربط .

ولم يختلف المفسرون في أن القرآن مراد من فضل الله ورحمته. وقد روي حديث عن أنس بن مالك عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله (يعني أن هداكم إلى اتباعه). ومثله عن أبي سعيد الخدْرى والبراءِ موقوفا ، وهو الذي يقتضيه اللفظ فإن الفضل هو هداية الله التي في القرآن ، والرحمة هي التوفيق إلى اتباع الشريعة التي هي الرحمة في الدنيا والآخرة .

وجملة «هو خير مما يجمعون» مبيّنة للمقصود من القصر المستفاد من تقديم المجرورين. وأفرد الضمير بتأويل المذكور كما أفرد اسم الاشارة. والضمير عائد إلى اسم الاشارة ، أي ذلك خير مما يجمعون .

و «ما يجمعون» مراد به الأموال والمكاسب لأن فعل الجمع غلب في جمع المال. قال تعالى « الذي جمع مالا وعدده ». ومن المعتاد أن جامع المال يفرح بجمعه .

وضمير « يجمعون » عائد إلى (الناس) في قوله « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة » بقرينة السياق وليس عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «يفرحوا » فإن القرائن تصرف الضمائر المتشابهة إلى مصارفها ، كقول عباس بن مرداس :

عدنا ولولا نحن أحدق جمعهم ... بالمسلمين وأحرزوا مـا جمّعوا

ضمير (أحرزوا) عائد إلى المشركين الذين عاد إليهم الضمير في قوله (جمعهم). وضمير (جمّعوا ) عائد إلى المسلمين ، أي لولا نحن لغنم المشركون ما جَمعه المسلمون من الغنائم ، ومنه قوله تعالى « وعمروها أكثر مما عمروها » في سورة الروم .

وعلى هذا الوجه يظهر معنى القصر أتمّ الظهور ، وهو أيضا المناسب لحالة المسلمين وحالة المشركين يومئذ ، فإن المسلمين كانوا في ضعف لأن أكثرهم من ضعاف القوم

أو لأن أقاربهم من المشركين تسلطوا على أموالهم ومنعوهم حقوقهم إلجاء لهم إلى العود إلى الكفر. وقد وصف الله المشركين بالثروة في آيات كثيرة كقوله «وذرني والمكذبين أولي النَّعْمة» وقال «أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين» وقال «لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل»، فلعل المشركين كانوا يحتقرون المسلمين كما حكي عن قوم نوح قولهم «وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا». وقد قال الله للنبيء — صلى الله عليه وسلم — «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي — إلى قوله — أليس الله بأعلم بالشاكرين» حين قال له المشركون: لو طردت هؤلاء العبيد من مجلسك لجلسنا إليك، فكمدهم الله بأن المسلمين خيرٌ منهم لأنهم كملت عقولهم بالعقائد الصحيحة والآداب الجليلة. وهذا الوجه هو المناسب للاتيان بالمضارع في قوله «يجمعون» المقتضي تجدد الجمع وتكرره، وذلك يقتضي عنايتهم بجمع الأموال ولم يكن المسلمون بتلك الحالة. والمعنى أن ذلك خير مما يجمعه المشركون مع اتصافهم بالشرك لأنهم وإن حصلوا ما به بعض الراحة في الدنيا فهم شرار النفوس خساس المدارك.

وقرأ الجمهور «يجمعون» ـ بياء الغيبة ـ فالضمير عائد على معلوم من الكلام، أي مما يجمع المشركون من الأموال. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب «مما تجمعون» ـ بتاء الخطاب ـ فيكون خطابا للمشركين الذين شملهم الخطاب في أول الآية بقوله «يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم»، فإنه بعد أن عمم الخطاب خص المؤمنين بالذكر وبالجدارة بالفرح، فبقي الخطاب لمن عدا المسلمين وهم المشركون إذ ليس ثم غير هذين الفريقين من الناس هنالك. ولا يناسب جعل الخطاب للمسلمين إذ ليس ذلك من شأنهم كما تقدم آنفا، ولأنه لا يظهر منه معنى التفضيل الا بالاعتبار لأن المسلمين قد نالوا الفضل والرحمة فإذا نالوا معهما المال لم ينقص ذلك من كمالهم بالفضل والرحمة.

وقد أجملت الآية وجه تفضيل هذا الفضل والرحمة على ما يجمعون لقصد إعمال النظر في وجوه تفضيله، فإنها كثيرة، منها واضح وخفي. وينبىء بوجه تفضيله في

الجملة إضافتُه الفضل والرحمة إلى الله وإسناد فعل ( يجمعون ) إلى ضمير ( الناس ) . وهذ الفضل أخروي ودنيوي. أما الاخروي فظاهر ، وأما الدنيوي فلأن كمال النفس وصحة الاعتقاد وتطلع النفس إلى الكمالات وإقبالها على الاعمال الصالحة تكسب الراحة في الدنيا وعيشة هنيئة. قال تعالى «يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مَرضية» فجعل رضاها حالاً لها وقت رجوعها إلى ربها . قال فخر الدين « والمقصود من الآية الاشارة إلى أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية ، فيجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية لأن اللذات الجسمانية ليست غير دفع الآلام عند جمع من الحكماء والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به. وعلى تقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية فإنها لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره وهي لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد » .

ثم إن عدم دوامها يقتضي قصر مدة التمتع بها بخلاف اللذات الروحانية .

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَـٰلاً قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾

استئناف أمر النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن يقوله للمشركين. وافتتاحه بـ (قل) لقصد توجه الأسماع إليه . ومناسبة وقوعه عقب ما تقدم أن الكلام المتقدم حكى تكذيبهم بالقرآن وادعاءهم أنه مفترى وأنه ليس بحق، ثم إبطال أن يكون القرآن مفترى على الله لأنه اشتمل على تفصيل الشريعة وتصديق الكتب السالفة ، ولأنه أعجز مكذبيه عن معارضته. فلما استوفى ذلك بأوضح حجة، وبانت لِقاصد الاهتداء المَحجة، لا جرم دالت النوبة إلى إظهار خطل عقولهم واختلال تكذيبهم ، فإنه بعد أن كان تكذيبا بما لم يحيطوا بعلمه فقد ارتبكوا في دينهم بما يلزمهم منه مماثلة الحالة التي أنكروها ، فإنهم قد وضعوا دينا فجعلوا بعض أرزاقهم حلالا لهم وبعضها حراما

عليهم فإن كان ذلك حقا بزعمهم فمن الذي أبلغهم تلك الشرائع عن الله ولماذا تقبلوها عن شرعها لهم ولم يكذبوه وهم لا يستطيعون أن يلتزموا ذلك، وإن كان ذلك من تلقاء أنفسهم فقد افتروا على الله فلزمهم ما ألصقوه بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – فعلق بهم وبرأ الله منه رسوله ، فهذا الاستدلال من الطريق المسمى بالقلب في علم الجدل.

ثم إن اختيار الاستدلال عليهم بشيء من تشريعهم في خصوص أرزاقهم يزيد هذا الاستدلال مناسبة بآخر الكلام الذي قبله ليظهر ما فيه من حسن التخلص إليه وذلك أن آخر الكلام المتقدم جملة «هو خير مما يجمعون» ، أي من أموالهم. وتلك الأموال هي التي رزقهم الله إياها فجعلوا منها حلالا ومنها حراما وكفروا نعمة الله إذ حرموا على أنفسهم من طيبات ما أعطاهم ربهم ،وحسبهم بذلك شناعة بهم ملصقة ، وأبوابا من الخير في وجوههم مغلقة .

والاستفهام في «أرأيتم – وءالله أذن لكم أم على الله تفترون» تقريري باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين : إما أن يكون الله آذن لهم ، أو أن يكونوا مفترين على الله، وقد شيب التقرير في ذلك بالإنكار على الوجهين .

والرؤية علمية، «وما أنزل الله لكم من رزق» هو المفعول الأول لـ «رأيتم» ، وجملة «فجعلتم منه» الخ معطوفة على صلة الموصول بفاء التفريع ، أي الذي أنزل الله لكم فجعلتم منه. والاستفهام في «آلله أذن لكم أم على الله تفترون» مفعول ثان لـ «رأيتم» ، ورابط الجملة بالمفعول محذوف ، تقديره : أذنكم بذلك ، دل عليه قوله «فجعلتم منه حراما وحلالا».

و(قل)الثاني تأكيد ل (قل) الاول معترض بين جملة الاستفهام الاولى وجملة الاستفهام الثانية لزيادة إشراف الأسماع عليه. وهي معادلة بهمزة الاستفهام لأنها بين الجملتين المعمولتين لفعل (أرأيتم) . وفعل الرؤية معلق عن العمل في المفعول الثاني لأن الأصح جواز التعليق عن المفعول الثاني. وزعم الرضي أن الرؤية بصرية. وقد بسطت القول في ذلك عند قوله «أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه» الآية في سورة الواقعة .

و(أم) متصلة وهي معادلة لهمزة الاستفهام لأن الاستفهام عن أحد الامرين .

والرزق : ما ينتفع به. وتقدم في قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » في سورة البقرة وفي قوله « أو مما رزقكم الله » في الاعراف .

وعبر عن إعطاء الرزق بالإنزال لأن معظم أموالهم كانت الثمار والأعناب والحبوب، وكلها من آثار المطر الذي هو نازل من السحاب بتكوين الله ، فأسند إنزاله إلى الله بهذا الاعتبار ، ومعظم أموالهم الأنعام ، وحياتها من العشب والكلأ وهي من أثر المطر، قال تعالى « فلينظر الانسان إلى طعامه إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم. وقال «وفي السماء رزقكم» أي سبب رزقكم وهو المطر . وقد عُرف العرب بأنهم بنو ماء السماء. وهو على المجاز في كلمة (بني) لأن الابن يطلق مجازا على الملازم للشيء . وقد عبر عن إعطاء الأنعام بالإنزال في قوله « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » بهذا الاعتبار .

والمجعول حراما هو ما حكى الله بعضه عنهم في قوله « وقالوا هذه أنعام وحرث حِجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حُرمت ظهورها » وقوله « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا ومُحَرَّم على أزواجنا » في سورة الأنعام .

ومحل الإنكار ابتداءً هو جعلهم بعض ما رزقهم الله حرامًا عليهم . وأما عطف ( حلالا ) على (حراما) فهو إنكار بالتبع لأنهم لما عمدوا إلى بعض ما أحل الله لهم فجعلوه حراما ومَيَّزوه من جملة الرزق فقد جعلوا الحلال أيضا حلالا ،أي بجعل جديد إذ قالوا هو حلال فجعلوا أنفسهم مهيمنين على أحكام الله إذ عمدوا إلى الحلال منها فقلبوه حراما وأبقَوا بعض الحلال على الحل ، فلولا أنهم أبقوه على الحل لما بقي عندهم حلالا ولتعطل الانتفاع به فلذلك أنكر عليهم جعل بعض الرزق حراما وبعضه حلالا ، وإلا فانهم لم يجعلوا ما كان حراما حلالا إذ لم يكن تحريم في الجاهلية .

وقوله« حلالا »عطف على « حراما » والتقدير : ومنه حلالا ،لأن جميع ما رزقهم الله لا يعدو بينهم هذين القسمين، وليس المعنى فجعلتم بعضه حراما وحلالا ، وبعضه ليس بحرام ولا حلال لأن ذلك لا يستقيم .

وتقديم اسم الجلالة وهو مسند إليه على خبره الفعلي في قوله «آلله أذن لكم» لتقوية الحكم مع الاهتمام . وتقديم المجرور على عامله في قوله «أم على الله تفترون» للاهتمام بهذا المتعلق تشنيعا لتعليق الافتراء به . وأظهر اسم الجلالة لتهويل الافتراء عليه .

وحذف متعلق « أذن » لظهوره. والتقدير : آلله أذن لكم بذلك الجعل .

﴿ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

عطف على «جملة قل أرأيتم» ، فهو كلام غير داخل في القول المأمور به ، ولكنه ابتداء خطاب لجميع الناس. و(ما) للاستفهام. والاستفهام مستعمل في التعجيب من حالهم. و المقصود به التعريض بالمشركين ليستفيقوا من غفلتهم ويحاسبوا أنفسهم .

ولذلك كان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير (هم) مضافا إليه الظن إما ضميرَ خطاب أو غيبة. فيقال : وما ظنكم أو وما ظنهم ، فعدل عن مقتضى الظاهر إلى الإتيان بالموصول بالصلة المختصة بهم للتنبيه على أن الترْديد بين أن يكون الله أذن لهم فيما حرّموه وبين أن يكونوا مفترين عليه قد انحصر في القسم الثاني ، وهو كونهم مفترين إذ لا مساغ لهم في ادعاء أنه أذن لهم ، فإذ تعين أنهم مفترون فقد صار الافتراء حالهم المختص بهم . وفي الموصول إيذان بعلة التعجيب من ظنهم بأنفسهم يوم القيامة .

وحذف مفعولا الظن لقصد تعميم ما يصلح له ، أي ما ظنهم بحالهم وبجزائهم وبأنفسهم . وانتصب « الكذبَ » على المفعول المطلق ، واللام فيه لتعريف الجنس ، كأنه قيل كذبا ، ولكنه عرف لتفظيع أمره ، أي هو الكذب المعروف عند الناس المستقبح في العقول .

و«يوم القيامة» منصوب على الظرفية وعامله الظن ، أي ما هو ظنهم في ذلك اليوم أي إذا رأوا الغضب عليهم يومئذ ماذا يكون ظنهم أنهم لاقون ، وهذا تهويل .

وجملة «إن الله لذو فضل على الناس» تذييل للكلام المفتتح بقوله «يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور». وفيه قطع لعذر المشركين، وتسجيل عليهم بالتمرد بأن الله تفضل عليهم بالرزق والموعظة والإرشاد فقابلوا ذلك بالكفر دون الشكر وجعلوا رزقهم أنهم يكذبون في حين قابله المؤمنون بالفرح والشكر فانتفعوا به في الدنيا والآخـرة.

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلاَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾

معطوفة على جملة «وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة» عطفَ غرض على غرض، لأن فصل الغرض الاول بالتذييل دليل على أن الكلام قد نقل إلى غرض آخر، وذلك الوعدُ بالثواب للرسول على ما هو قائم به من تبليغ أمر الله وتدبير شؤون المسلمين وتأييد دين الاسلام، وبالثواب للمسلمين على اتباعهم الرسول فيما دعاهم إليه. وجاء هذا الوعد بطريقة التعريض بحصول رضى الله تعالى عنهم في قوله «إلا كنا عليكم شهوداً» لأنهم يعلمون أن عملهم وعمل النبيء ما كان الا في مرضاة الله، فهو كقوله تعالى «الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين». ويتضمن ذلك تنويها بالنبيء – صلى الله عليه وسلم – في جليل أعماله وتسلية على ما يُلاقيه من المشركين من تكذيب وأذى، لأن اطلاع الله على ذلك وعلمه بأنه في مرضاته كاف في التسلية، كقوله «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا»، ولذلك توجه الخطاب ابتداء إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – ثم توجه إليه وإلى من معه من المسلمين.

و(ما) الاولى و(ما) الثانية نافيتان.

والشأن : العمل المهم والحال المهم. و(في) للظرفية المجازية التي بمعنى شدة التلبس . وضمير (منه) إما عائد إلى (شأن)، أي وما تتلو من الشأن قرآنا فتكون (مِن) مبينة لـ (ما) الموصولة أو تكون بمعنى لام التعليل، أي تتلو من أجل الشأن قرآنا. وعَطْف « وما تتلو » من عطف الخاص على العام للاهتمام به، فإن التلاوة أهم شؤون الرسول — عليه الصلاة السلام — ؛

وإما عائد إلى « قرآن » ، أي وما تتلو من القرآن قرآنا ، فتكون (منه) للتبعيض ، والضمير عائد إلى مؤخر لتحصيل التشويق إليه حتى يتمكن في نفس السامع. وواو (تتلو) لام الكلمة، والفعل متحمل لضمير مفرد لخطاب النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

فيكون الكلام قد ابتدىء بشؤون النبيء — صلى الله عليه وسلم — التي منها ما هو من خواصّه كقيام الليل ، وثُنِّي بما هو من شؤونه بالنسبة إلى الناس وهو تلاوة القرآن على الناس ، وثُلِّث بما هو من شؤون الأمة في قوله «ولا تعمَلون من عمل » فإنه وإن كان الخطاب فيه شاملا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — إلا أن تقديم ذكر شأن في أول الآية يخصص عموم الخطاب في قوله « تَعملون » فلا يبقى مرادا منه الا ما يعمله بقية المسلمين .

ووقع النفي مرتين بحرف (ما) ومرة أخرى بحرف (لا) لأن حرف (ما) أصله أن يخلص المضارع للحال، فقصد أولا استحضار الحال العظيم من شأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ومن قراءته القرآن، ولما نفي عمل الامة جيء بالحرف الذي الاصل فيه تخليصه المضارع للاستقبال للتثنية من أول الكلام على استمرار ذلك في الازمنة كلها.

ويعلم من قرينة العموم في الافعال الثلاثة بواسطة النكرات الثلاث المتعلقة بتلك الأفعال والواقعة في سياق النفي أن ما يحصل في الحال وما يحصل في المستقبل من تلك الأفعال سواءٌ ، وهذا من بديع الإيجاز والإعجاز . وكذلك الجمع بين صيغ المضارع في الافعال المعممة (تكونُ - وتتلو - وتعملون) وبين صيغة الماضي في الفعل الواقع في موضع الحال منها « إلاّ كنا » للتنبيه على أن ما حصل ويحصل وسيحصل سواء في علم

الله تعالى على طريقة الاحتباك كأنه قيل : وما كنتم وتكون وهكذا، إلاّ كنا ونكون عليكم شهودا .

و« من عمل » مفعول « تعملون » فهو مصدر بمعنى المفعول وأدخلت عليه (من) للتنصيص على التعميم ليشمل العمل الجليل والحقير والخير والشر .

والاستثناء في قوله « إلاّ كنا عليكم شهودا » استثناء من عموم الاحوال التي اقتضاها عموم الشأن وعموم التلاوة وعموم العمَل، أي إلا في حالة علمِنْا بذلك، فجملة « كنا عليكم » في موضع الحال. ووجود حرف الاستثناء أغنى عن اتصال جملة الحال بحرف (قد) لأن الربط ظاهر بالاستثناء .

والشهود : جمع شاهد . وأخبر بصيغة الجمع عن الواحد وهو الله تعالى تبعا لضمير الجمع المستعمل للتعظيم . ومثله قوله تعالى « إنا كنا فاعلين». ونظيره في ضمير جماعة المخاطبين في خطاب الواحد في قول جعفر بن عُلبة الحارثِي :

فلا تحسبي أني تخشعت بعدكم لشيء ولا أني من الموت أفرق

وذلك استعارة بتشبيه الواحد بالجماعة في القوة لأنَّ الجماعة لا تخلو من مزايا كثيرة موزعة في أفرادها .

والشاهد: الحاضر ،وأطلق على العالم بطريقة المجاز المرسل ولذلك عدي بحرف (على).

و(إذْ) ظرف ، أي حين تفيضون .

والإفاضة في العمل: الاندفاع فيه ، أي الشروع في العمل بقوة واهتمام، وهذه المادة مؤذنة بأن المراد أعمالهم في مرضاة الله ومصابرتهم على أذى المشركين . وخصت هذه الحالة وهذا الزمان بالذكر بعد تعميم الأعمال اهتماما بهذا النوع فهو كذكر الخاص بعد العام ، كأنه قيل : ولا تعملون من عملٍ مّا وعملٍ عظيمٍ تفيضون فيه إلا كنا عليكم شهودا حين تعملونه وحين تفيضون فيه .

وجملة «وما يعزب عن ربك» الخ عطف على جملة «وما تكون في شأن»، وهي بمنزلة التذييل لما فيها من زيادة التعميم في تعلق علم الله تعالى بجميع الموجودات بعد الكلام على تعلقه بعمل النبيء – صلى الله عليه وسلم – والمسلمين .

والعزوب : البعد ، وهو مجاز هنا للخفاء وفواتِ العلم ، لأن الخفاء لازم للشيء البعيد، ولذلك علق باسم الذات دون صفة العلم فقال «عن ربك» .

وقرأ الجمهور «يعزب» – بضم الزاي – ، وقرأه الكسائي – بكسر الزاي – وهما وجهان في مضارع (عزب) .

و(من) في قوله «من مثقال ذرة» مزيدة لتأكيد عموم النفي الذي في «مايعزب» .

والمِثقال : اسم آلة لما يعرف به مقدار ثِقَل الشيء فهو وزن مِفعال من ثَقُل ، وهو اسم لصنج مقدر بقدر معين يوزن به الثقل .

والذرة : النملة الصغيرة ، ويطلق على الهباءة التي ترى في ضوء الشمس كغبارٍ دقيق جدا ، والظاهر أن المراد في الآية الاولُ . وذُكرت الذرة مبالغة في الصغر والدقة للكناية بذلك عن إحاطة العلم بكل شيء فإن مَا هو أعظم من الذرة يكون أولى بالحكم .

والمراد بالارض والسماء هنا العالم السفلي والعالم العلوي . والمقصود تعميم الجهات والأبعاد بأخصر عبارة . وتقديم الارض هنا لأن ما فيها أعلق بالغرض الذي فيه الكلام وهو أعمال الناس فإنهم من أهل الارض بخلاف ما في سورة سبا «عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض» فإنه لما كان المقام لذكر علم الغيب والغيب ما غاب عن الناس ومعظمه في السماء لاءم ذلك أن قدمت السماء على الارض .

وعطف «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر» على «ذرة» تصريحا بما كني عنه بمثقال ذرة من جميع الأجـرام .

و«أصغر» بالفتح في قراءة الجمهور ممنوعا من الصرف لأنه معطوف على «ذرة»

المجرور على أنّ (لا) مقحمة لتأكيد النفي. وجوز أن يكون العطف عطف جملة وتكون (لا) نافية للجنس (وأصغر) اسمها مبنيا على الفتح فيكون ابتداء كلام.

وقرأ حمزة وخلف ويعقوب «ولا أصغرُ ولا أكبرُ» برفعهما باعتبار عطف (أصغر) على محل (مثقال) لأنه فاعل (يعزب) في المعنى، وكسرته كسرة جر الحرف الزائد وهو وجه من فصيح الاستعمال، أو باعتبار عطف الجملة على الجملة وتكون (لا) نافية عاملة عمل ليس و(أصغر) اسمها.

والاستثناء على الوجهين الأوّلين من قراءتي نصب (أصغرَ) ورفعه استثناء منقطع بمعنى (لكن)، أي لا يعزب ذلك ولكنه حاضر في كتاب، وجوز أن يكون استثناء متصلا من عموم أحوال عزوب مثقال الذرة وأصغرَ منها وأكبر. وتأويله أن يكون من تأكيد الشيء بما يشبه ضده. والمعنى لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في حال كونه في كتاب مُبين، أي الا معلوما مكتوبا ويعلم السامع أن المكتوب في كتاب مبين لا يمكن أن يعزب، فيكون انتفاء عزوبه حاصلا بطريق برهاني.

والمجرور على هذا كله في محل الحال، وعلى الوجهين الأخيرين من القراءتين يكون الاستثناء متصلا والمجرور ظرفا مستقلا في محل خبر (لا) النافية فهو في محل رفع أو في محل نصب، أي لا يوجد أصغر من الذرة ولا أكبر الا في كتاب مبين كقوله تعالى «ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين».

والكتاب: علم الله، استعير له الكتاب لأنه ثابت لا يخالف الحق بزيادة ولا نقصان. ومبين: اسم فاعل من أبان بمعنى بان، أي واضح بيّن لا احتمال فيه.

﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾

استئناف للتصريح بوعد المؤمنين المعرّض به في قوله «إلاّ كنا عليكم شهودا إذ

تفيضون فيه وما يعزب عن ربك» الآية ، وبتسلية النبيء – صلى الله عليه وسلم – على ما يلاقيه من الكفار من أذى وتهديد ، إذ أعلن الله للنبيء والمؤمنين بالأمن من مخافة أعدائهم ، ومن الحزن من جراء ذلك ، ولمح لهم بعاقبة النصر ، ووعدهم البشرى في الآخرة وعدا لا يقبل التغيير ولا التخلف تطمينا لنفوسهم ، كما أشعر به قوله عقبه «لا تبديل لكلمات الله» .

وافتتاح الكلام بأداة التنبيه إيماء إلى أهمية شأنه ، كما تقدم في قوله «ألا إنهم هم المفسدون» في سورة البقرة ، ولذلك أكدت الجملة بـ (إنّ) بعد أداة التنبيه .

وفي التعبير بـ «أولياء الله» دون أن يؤتى بضمير الخطاب كما هو مقتضى وقوعه عقب قوله «وما تعملون من عمل» يؤذن بأن المخاطبين قد حق لهم أنهم من أولياء الله مع إفادة حكم عام شملهم ويشمل من يأتي على طريقتهم .

وجملة «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» خبر (إن) .

والخوف : توقع حصول المكروه للمتوقِّع ، فيتعدى بنفسه إلى الشيء المتوقَّع حصوله. فيقال : خاف الشيْء ، قال تعالى «فلا تخافوهم وخافون» . وإذا كان توقع حصول المكروه لغير المتوقع يقال للمتوقِّع : خاف عليه ، كقوله تعالى «إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» .

وقد اقتضى نظم الكلام نفي جنس الخوف لأن (لا) إذا دخلت على النكرة دلت على نفي الجنس ، وأنها إذا بني الاسم بعدها على الفتح كان نفي الجنس نصا وإذا لم يُبنَ الاسم على الفتح كان نفي الجنس ظاهرا مع احتمال أن يراد نفي واحد من ذلك الجنس إذا كان المقام صالحا لهذا الاحتمال ، وذلك في الأجناس التي لها أفراد من الذوات مثل رجل ، فأما أجناس المعاني فلا يتطرق إليها ذلك الاحتمال فيستوي فيها رفع اسم (لا) وبناؤه على الفتح ، كما في قول إحدى نساء حديثِ أم زرع «زوجي كلَيْلِ تهامة لا حرّ ولا قرّ ولا مخافة ولا سآمة» فقد رويت هذه الاسماء بالرفع وبالبناء على الفتح .

فمعنى « لا خوف عليهم » أنهم بحيث لا يخاف عليهم خائف، أي هم بمأمن من أن يُصيبهم مكروه يُخاف من إصابة مثله ، فهم وإن كانوا قد يهجس في نفوسهم الخوف من الأعداء هجسا من جبلة تأثر النفوس عند مشاهدة بوادر المخافة ، فغيرهم ممن يَعلم حالهم لا يَخَاف عليهم لأنه ينظر إلى الاحوال بنظر اليقين سليما من التأثر بالمظاهر ، فحالهم حال من لا ينبغي أن يخاف ، ولذلك لا يَخاف عليهم أولياؤهم لأنهم يأمنون عليهم من عاقبة ما يتوجّسون منه خيفة ، فالخوف الذي هو مصدر في الآية يقدر مضافا إلى فاعله وهو غيرهم لا محالة ، أي لا خوف يخافه خائف عليهم ، وهم أنفسهم إذا اعتراهم الخوف لا يلبث أن ينقشع عنهم وتحل السكينة محله ، كما قال تعالى «وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » ، وقال لموسى « لا تَخاف دَرَكا ولا تخشى » ، وقال «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ». وكان النبيء — صلى الله عليه وسلم — يوم بدر يدعو الله بالنصر ويكثر من الدعاء ويقول: اللهم إن تهلك هذه العصابة لم تعبد في الارض . ثم خرج وهو يقول « سيهزم الجمع ويولون الدبر » .

ولهذا المعنى الذي أشارت إليه الاية تغير الاسلوب في قوله «ولا هم يحزنون» فأسند فيه الحزن المنفي إلى ضمير «أولياء الله» مع الابتداء به ، وإيراد الفعل بَعده مسندا مفيدا تقوي الحكم ، لأن الحزن هو انكسار النفس من اثر حصول المكروه عندها فهو لا توجد حقيقته الا بعد حصوله ، والخوف يكون قبل حصوله ، ثم هم وإن كانوا يحزنون لما يصيبهم من أمور في الدنيا كقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — « وإنّا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون » فذلك حزن وجداني لا يستقر بل يزول بالصبر ، ولكنهم لا يلحقهم الحزن الدائم وهو حزن المذلة وغلبة العدو عليهم وزوال دينهم وسلطانهم ، ولذلك جيء في جانب نفي الحزن عنهم بإدخال حرف النفي على تركيب مفيد لتقوي الحكم بقوله « ولا هم يحزنون » لأن جملة « هم يحزنون » يفيد تقديم المسند إليه فيها تقوي الحكم الحاصل بالخبر الفعلي ، فالمعنى لا يحصل لهم خوف متمكن ثابت يبقى فيهم ولا يجدون تخلصا منه .

فالكلام يفيد أن الله ضمن لأوليائه أن لا يحصل لهم ما يخافونه وأن لا يحل بهم ما يحزنهم . ولما كان ما يُخاف منه من شأنه أن يُحزن من يصيبه كان نفي الحزن عنهم مؤكِّدا لمعنى نفي خوف خائف عليهم . وجمهور المفسرين حملوا الخوف والحزن المنفيين على ما يحصل لأهل الشقاوة في الآخرة بناء على أن الخوف والحزن يحصلان في الدنيا، كقوله « فأوجس في نفسه خيفة موسى». وقد علمت ما يُغني عن هذا التأويل ، وهو يبعد عن مفاد قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

والولي : الموالي، أي المحالف والناصر. وكلها ترجع إلى معنى الوَلْي (بسكون اللام) ، وهو القرب وهو في معنى الولي كلها قرب مجازى. وتقدم في قوله تعالى «قل أغير الله اتخذ وليا » في سورة الأنعام. وهو قرب من الجانبين ، ولذلك فسروه هنا بأنه الذي يتولى الله بالطاعة ويتولاه الله بالكرامة. وقد بين أولياء الله في هذه الآية بأنهم الذين آمنوا واتقوا ، فاسم الموصول وصلته خبر وما بينهما اعتراض ، أو يجعل جملة «لا خوف عليهم» خبر (إنّ) ويجعل اسم الموصول خبرَ مبتدأ محذوف حذفا جاريا على الاستعمال ، كما سماه السكاكي في حذف المسند إليه. وأيا ما كان فهذا الخبر يفيد أن يعرف السامع كنه معنى أولياءالله اعتناء بهم على نحو ما قيل في قول أوس بن حجر :

الألْمعِي الذي يظن بك الظَّـن كأنْ قد رأى وقد سَمِعا

ودل قوله « وكانوا يتقون » على أن التقوى ملازمة لهم أخذا من صيغة(كانوا)وأنها متجددة منهم أخذا من صيغة المضارع في قوله (يتقون). وقد كنت أقول في المذاكرات منذ سنين خَلَتْ في أيام الطلب أن هذه الآية هي أقوى ما يُعتمد عليه في تفسير حقيقة الولي شرعا وأن على حقيقتها يحمل معنى قوله في الحديث القدسي الذي رواه الترمذي عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – قال « قال الله تعالى من عادَى لي وليًا فقد آذنته بحرب » .

وإشارة الآية إلى تولي الله إياهم بالكرامة بقوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وتعريف (البشرى) تعريف الجنس فهو صادق ببشارات كثيرة .

و «في الحياة الدنيا وفي الآخرة » حال من (البشرى). والمعنى : أنهم يبشرون بخيرات قبل حصولها : في الدنيا بما يتكرر من البشارات الواردة في كلام الله تعالى وكلام رسوله — صلى الله عليه وسلم — ، وفي الآخرة بما يتلقونه من الملائكة وما يسمعونه من أمر الله بهم إلى النعيم المقيم ، كقوله « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ».

وروى الترمذي عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا » فقال « ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أوْ ترى له» قال الترمذي : وليس فيه عطاء بن يسار أي ليس في الحديث أن أبا صالح يرويه عن عطاء بن يسار كما هو المعروف في رواية أبي صالح إلى أبي الدرداء ، وعليه فالحديث منقطع غير متصل السند. وقد رواه الترمذي بسندين آخرين فيهما عطاء بن يسار عن رجل من أهل مِصر عن أبي الدرداء وذلك سند فيه مجهول ، فحالة إسناد هذا الخبر مضطربة لظهور أن عطاء لم يسمعه من أبي الدرداء .

ومحمل هذا الخبر أن الرؤيا الصالحة من جملة البشرى في الحياة الدنيا لأنها تؤذن صاحبها بخير مستقبل يحصل في الدنيا أحرى الآخرة ، أو كأن السائل سأل عن بشرى الحياة فأما بشرى الآخرة فكانت معروفة بقوله«يبشرهم ربهم برحمة منه» الآية ونحوها من الآيات.

وفي الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه كان يقول في هذه الآية «لهم البُشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة» قال: هي الرؤيا الصالحة يَراها الرجل أوْ تُرى له. ومن البشرى الوعد بأن لهم عاقبة النصر على الأعداء ، وتمكينُهم من السلطان في الدنيا ، وأن لهم النعيم الخالد في الآخرة .

ومقابلة الحزَن بالبشرى من محسنات الطباق .

وجملة « لا تبديل لكلمات الله » مبينة لمعنى تأكيد الوعد الذي تضمنه قوله « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، تذكيرا لهم بأن ما وعدهم الله به من البشائر مثل النصر

وحسن العاقبة أمر ثابت لا يتخلف لأنه من كلمات الله ، وقد نفـي التبديل بصيغـة التبرئة الدالة على انتفاء جنس التبديل .

والتبديل : التغيير والإبطال ، لأن إبطال الشـيء يستلزم إيجاد نقيضه .

و« كلمات الله » الأقوال التـي أوحى بها إلى الرسول في الوعد المشار إليه ، ويؤخذ من عموم «كلمات الله» وعموم نفـي التبديل أن كل ما هو تبديل منفـي من أصله .

رُوي أن الحجاج خطب فذكر عبد الله بن الزبير فقال: إنه قد بَدَّل كتاب الله. وكان ابن عمر حاضرا فقال له ابن عمر : لا تطيق ذلك أنت ولا ابنُ الزبير « لا تبديل لكلمات الله » .

وجملة « ذلك هو الفَوْز العظيم » مؤكدة لجملة « لهم البشرى » ومقررة لمضمونها فلذلك فُصلت .

والاشارة بذلك إلى المذكور من مضمون الجمل الثلاث المتقدمة ، واختيار اسـم الإشارة لأنه أجمع لما ذُكر ، وفيه كمال تمييز له لزيادة تقرير معناه . وذكرُ ضميـر الفصل بعد اسم الاشارة لزيادة التأكيد ولإفادة القصر ،أي هو الفوز العظيم لا غيرُه مما يتقلب فيه المشركون في الحياة الدنيا من رزق ومنَعَة وقوة ، لأن ذلك لا يعد فوزا إذا عاقبته المذلة والإهانة في الدنيا وبعدَه العذاب الخالد في الآخرة ، كما أشار إليه قوله تعالى « لا يغرّنَّكَ تقلُّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبيس المهاد » .

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

الجملة معطوفة على جملة « ألا إن أولياء الله لا خَوف عليهم ولا هم يحزنون » عطف الجزئي على الكلي لأن الحزن المذكور هنا نوع من أنواع الحزن المنفـي في قوله «ولا هُم يحزنون»، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام من أولياء الله الذين لا خوف عليهم

ولا هم يحزنون . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بفاء التفريع لأن دفع هذا الحزن يتفرع على ذلك النفي ولكن عُدل إلى العطف بالواو ليعطي مضمون الجملة المعطوفة ستقلالا بالقصد إليه فيكون ابتداء كلام مع عدم فوات معنى التفريع لظهوره من السياق . والحزن المنهي عن تطرقه هو الحزن الناشيء عن أذى المشركين محمدا — صلى الله عليه وسلم — بأقوالهم البذيئة وتهديداتهم . ووجه الاقتصار على دحضه أن النبيء — صلى الله عليه وسلم — لم يكن يلقى من المشركين محزنا إلا أذى القول البذئي.

وصيغة «لايحزنك قولهم» خطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم —. وظاهر صيغته أنه نهي عن أن يحزن النبيء — صلى الله عليه وسلم — كلام المشركين ، مع أن شأن النهي أن يتوجه الخطاب به إلى من فعل الفعل المنهي عنه ، ولكن المقصود من مثل هذا التركيب نهي النبيء — عليه الصلاة والسلام — عن أن يتأثر بما شأنه أن يُحزن الناس من أقوالهم ، فلما وجه الخطاب إليه بالنهي عن عمل هو من عمل غيره تعين أن المراد بذلك الكناية عن نهيه هو عن حصول ذلك الحزن في نفسه بأن يصرف عن نفسه أسبابه وملزوماته فيؤول إلى معنى لا تترك أقوالهم تُحزنك، وهذا كما يقولون : لا أرينَّك تفعل كذا ، ولا أعرفنَّك تفعل كذا ، فالمتكلم ينهى المخاطب عن أن يراه المتكلم فاعلا كذا. والمراد نهيه عن فعل ذلك حتى لا يراه المتكلم فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم . والمعنى : لا تفعلن كذا فأراك تفعله . ومعنى لا « يحزنك قولهم » لا تحزن لقولهم فيحزنك .

ومعلوم أن أقوال المشركين التي تحزن النبيء هي أقوال التكذيب والاستهزاء ، فلذلك حذف مفعول القول لأن المصدر هنا نزل منزلة مصدر الفعل اللازم .

وجملة «إن العزة لله جميعا» تعليل لدفع الحزن عنه ، ولذلك فصلت عن جملة النهي كأنّ النبيء يقول : كيف لا أحزن والمشركون يتطاولون علينا ويتوعدوننا وهم أهل عزة ومنعَة ، فأجيب بأن عزتهم كالعدم لأنها محدودة وزائلة والعزة الحق لله الذي أرسلك.

وهي أيضا في محل استئناف بياني . وكل جملة كان مضمونها علة للتي قبلها تكون أيضا استئنافا بيانيا ، فالاستئناف البياني أعم من التعليل .

وافتتحت بحرف التأكيد للاهتمام بها ، ولأنّه يفيد مفاد لام التعليل وفاء التفريع في مثل هذا المقام الذي لا يقصد فيه دفع إنكار من المخاطب .

ويحسن الوقف على كلمة (قولهم) لكي لا يتوهم بعض من يسمع جملة « إنّ العزة لله جميعا » فيحسبه مقولا لقولهم فيتطلب لماذا يكونُ هذا القول سببا لحزن الرسول – صلى الله عليه وسلّم – . وكيف يحزن الرسول – صلى الله عليه وسلّم – من قولهم « إنّ العزّة لله » وإن كان في المقام ما يهدي السّامع سريعا إلى المقصود .

ونظير هذا الإيهام ما حكي أنّ ابن قتيْبة (وهو عبد الله بن مسلم بن قُتيبة) ذكر قراءة أبي حيْوة « أنّ العزّة لله » – بفتح همزة (أن) – وأعرب بدلا من (قولُهم) فحكم أنّ هذه القراءة كُفر . حكى ذلك عنه ابن عطيّة . وأشار إلى ذلك في الكشاف فقال « ومن جعله بدلا من ( قولُهم ) ثم أنكره فالمنكر هو تخريجه» .

ولعل ابن قتيبة أراد أن كسر الهمزة وإن كان محتملا لأن تكون الجملة بعدها معمولة لـ(قولهم) لأن شأن (إن) بعد فعل القول أن لا تكون بفتح الهمزة لكن ذلك احتمال غير متعيّن لأنّه يحتمل أيضا أن تكون الجملة استئنافا ، والسياق يعيّن الاحتمال الصحيح .

فأمّا إذا فتحت الهمزة كما قرأ أبو حَيْوَة فقد تعيّنت أن تكون معمولة لما ذكر قبلها وهو لفظ (قولُهم) ولا محمل لها عنده إلا أنها أي المصدر المنسبك . منها بدل من كلمة (قولهم) ، فيصير المعنى : أنّ الله نهى نبيئه عن أن يحزن من قول المشركين « العزةُ لله جميعا » وكيف وهو إنّما يدعوهم لذلك . وإذ كان النهي عن شيء يقتضي تجويز تلبس المنهي بالشيء المنهى عنه اقتضى ذلك تجويز تلبس النبيء – عليه الصلاة والسلام – بالحَزن لمن يقول هذا القول وهذا التجويز يؤول إلى كفر من يجوزه على طريقة التكفير باللازم ، ومقصده التّشنيع على صاحب هذه القراءة .

وإنّما بنى ابن قتيبة كلامه على ظاهر لفظ القرآن دون تقدير حرف قبل (أنّ) لعلّه راعى أنّ التقدير خلاف الأصل أو أنّه غير كاف في دفع الإيهام . فالوجه أنّ ابن قتيبة هوّلما له تأويل ، و رد العلماء عليه رد أصيل .

والتّعريف في (العزّة) تعريف الجنس المفيد للاستغراق بقرينة السّياق .

واللام في قوله (لله) للملك . وقد أفاد جعل جنس العزة ملكا لله أنّ جميع أنواعها ثابت لله ، فيفيد أنّ له أقوى أنواعها وأقصاها . وبذلك يفيد أنّ غير الله لا يملك منها إلاّ أنواعا قليلة ، فما من نوع من أنواع العزة يوجد في مِلك غيره فإن أعظم منه من نوعه ملك لله تعالى . فلذلك لا يكون لما يملكه غير الله من العزة تأثير إذا صادم عزة الله تعالى ، وأنه لايكون له تأثير إلا إذا أمهله الله ، فكل عزّة يستخدمها صاحبها في مناواة من أراد الله نصره فهي مدحوضة مغلوبة ، كما قال تعالى «كتبِ الله لأغلبنّ أنا ورُسلي إنّ الله قوي عزيز» وإذ قد كان النبيء ــ عليه الصلاة والسلام ــ يعلم أنّ الله أرسله وأمره بزجر المشركين عمّا هم فيه كان بحيث يؤمن بالنصر إذا أعلمه الله بأنه مراده ، ويعلم أنّ ما للمشركين من عزة هو في جانب عزة الله تعالى كالعدم .

و(جميعا) حال من (العزّة) موكّدة مضمونَ الجملة قبلها المفيدَ لاختصاصه تعالى بجميع جنس العزّة لدفع احتمال إرادة المبالغة في ملك ذلك الجنس .

وجملة «هو السّميع العليم» مستأنفة وإجراء هذا الخبر على اسم الجلالة الواقع ركنا في الجملة التعليلية يجر معنى التعليل إلى هذه الجملة فتفيد الجملة تعليلا آخر أو تكملة للتعليل الأوّل ، لأنه إذا تذكر المخاطب أنّ صاحب العزة يعلم أقوالهم وأحوالهم زاد ذلك قوة في دفع الحُزن مِن أقوالهم عن نفسه لأنّ الذي نهاه عن الحزن من أقوالهم وتطوالهم أشد منهم قوة ومحيط علمه بما يقولونه وبأحوالهم . فهو إذا نهاك عن الحزن من أقوالهم ما نهاك الا وقد ضمن لك السّلامة منهم مع ضعفك وقوتهم لأنه يمدُّك بقوته وهو أعلم بتكوين أسباب نصرك عليهم .

والمراد بـ(السميع) العالم بأقوالهم التي من شأنها أن تسمع ، و بـ(العليم) ما هو أعم من أحوالهم التي ليست بمسموعات فلا يطلق على العلم بها اسم (السَّميع) .

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾

المقصود بتوجيه هذا الكلام هم المشركون لتأييسهم من كل احتمال لانتصارهم على النَّبيء – عليه الصلاة والسلام – والمسلمين ، فإن كثيرا منهم حين يفهم ما في الآيات الخمس السَّابقة من قوله «وما تكون في شأن» الى هنا من التصريح بهوان ، شأنهم عند الله وعند رسوله ومن التعريض باقتراب حلول الغلبة عليهم يخامرهم بعض الشك في صدق الرسول وأنّ ما توعّدهم به حق ، ثمّ يغالطون أنفسهم ويسلون قلوبهم بأنّه إن تحقّق ذلك سيجدون من آلهتهم وساطة في دفع الضر عنهم ويقولون في أنفسهم : لمثل هذا عبدناهم ، وللشّفاعة عند الله أعددناهم ، فسيق هذا الكلام لقطع رجائهم منهم بالاستدلال على أنّهم دون ما يظن بهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ومناسبة وقوعها عقب جملة « ولا يحزنك قولهم » أن أقوالهم دحضت بمضمون هذه الجملة . وأما وقوعها عقب جملة « إن العزة لله جميعا » فلأنها حجّة على أنّ العزّة لله لأنّ الذي له من في السماوات ومن في الأرض تكون له العزّة الحق .

وافتتاح الجملة بحرف التنبيه مقصود منه إظهار أهميّة العلم بمضمونها وتحقيقه ولذلك عقب بحرف التأكيد ، وزيد ذلك تأكيدا بتقديم الخبر في قوله « لله من في السماوات ومن في الأرض » وباجتلاب لام الملك .

و (مَنْ) الموصولة شأنها أن تطلق على العقلاء وجيء بها هنا مع أن المقصد الأوّل إثبات أنّ آلهتهم ملك لله تعالى ، وهي جمادات غير عاقلة ، تغليبا ولاعتقادهم تلك الآلهة عقلاء وهذا من مجاراة الخصم في المناظرة لإلزامه بنهوض الحجّة عليه حتّى على لازم اعتقاده. والحكم بكون الموجودات العاقلة في السماوات والأرض ملكا لله تعالى يفيد بالأحرى أن تلك الحجارة ملك الله لأن من يملك الأقوى أقدر على أن يملك الأضعف فان من العرب من عبد الملائكة ، ومنهم من عبدوا المسيح ، وهم نصارى العرب .

وذكر السماوات والأرض لاستيعاب أمكنة الموجودات فكأنه قيل : ألا إنّ لله جميع الموجودات .

وجملة « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء » الخ معطوفة على جملة « لله من في السماوات ومن في الأرض » . وهي كالنتيجة للجملة الأولى إذ المعنى أن جميع الوجودات ملك لله ، واتّباع المشركين أصنامهم اتباع خاطىء باطل .

و (ما) نافية لا محالة ، بقرينة تأكيدها بـ(إنْ) النّافية ، وإيراد الاستثناء بعدهما. و (شركاء) مفعول (يدْعون) الذي هو صلة (الذين) .

وجملة «إن يتبعون» توكيدٌ لفظي لجملة «ما يتبع الذين يدعون» وأعيد مضمونها قضاء لحق الفصاحة حيث حصل من البعد بين المستثنى والمستثنى منه بسبب الصلة الطويلة ما يشبه التعقيد اللفظي وذلك لا يليق بأفصح كلام مع إفادة تلك الإعادة مفاد التأكيد لأن المقام يقتضي الإمعان في إثبات الغرض.

و(الظن) مفعول لِكلا فعلي (يتّبعُ ، ويتّبعون) فانهما كفعل واحد .

وليس هذا من التنازع لأن فعل التوكيد اللفظي لا يطلب عملا لأن المقصود منه تكرير اللفظ دون العمل فالتقدير : وما يتبع المشركون الا الظنّ وإنهم إلا يخرصون.

والظنّ : هنا اسم منزل منزلة اللازم لم يقصد تعليقه بمظنون معين ، أي شأنهم اتباع الظنون .

والمراد بالظن هنا العلم المخطىء .

وقد بينت الجملة التي بعدها أنّ ظنهم لا دليل عليه بقوله « وإن هم إلا يخرصون » .

والخرْص : القول بالحزر والتخمين . وتقدّم نظير هذه الآية في سورة الأنعام وهو قوله « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظنّ وإن هم إلا يخرصون » .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة « إن يتبعون إلا الظنّ » وجملة « قالوا اتخذ الله ولدا » جاءت مجيء الاستدلال على فساد ظنهم وخَرْصهم بشواهد خلق الليل والنهار المشاهَد في كل يوم من العمر مرّتين وهم في غفلة عن دلالته ، وهو خلق نظام النهار والليل .

وكيف كان النهار وقتا ينتشر فيه النور فيناسب المشاهدة لاحتياج الناس في حركات أعمالهم إلى إحساس البصر الذي به تتبين ذوات الأشياء وأحوالها لتناول ، الصالح منها في العمل ونبذ غير الصالح للعمل .

وكيف كان الليل وقتا تغشاه الظلمة فكان مناسبا للسكون لاحتياج الناس فيه إلى الراحة من تعب الأعمال التي كدحوا لها في النهار . فكانت الظلمة باعثة الناس على الراحة ومحددة لهم إبانها بحيث يستوي في ذلك الفَطِن والغافل .

ولما قابل السكون في جانب الليل بالإبصار في جانب النهار ، والليل والنهار ضدّان دلّ ذلك على أنّ علة السكون عدم الإبصار وأنّ الإبصار يقتضي الحركة فكان في الكلام احتباك .

ووصف النهار بمبصر مجاز عقلي للمبالغة في حصول الإبصار فيه حتّى جعل النّهار هو المبصر . والمراد : مبصِرًا فيه الناسُ .

ومن لطائف المناسبة أنّ النّور الذي هو كيفية زمن النّهار شيء وجودي فكان زمانه حقيقا بأن يوصف بأوصاف العقلاء ، بخلاف الليل فان ظلمته عدمية فاقتصر في العبرة به على ذكر الفائدة الحاصلة فيه وهي أن يسكنوا فيه .

وفي قوله « هو الذي جعل لكم الليل » طريق من طرق القصر وهو تعريف المسند والمسند إليه . وهو هنا قصر حقيقي وليس إضافيا كما توهّمه بعض الكاتبين إذ جعله قصر تعيين ، وهم معترفون به لا يستطيعون دفع هذا الاستدلال ، فالمقصود الاستدلال على انفراده تعالى بخصائص الالهية التي منها الخلق والتقدير ،وأن آلهتهم انتفت عنها خصائص الالهية ،وقد حصل مع الاستدلال امتنان على الناس بجعل الليل والنهار على هذا النظام . وهذا الامتنان مستفاد من قوله « جعل لكم » ومن تعليل خلق الليل بعلة سكون الناس فيه ، وخلق النهار بعلة إبصار الناس ، وكل الناس يعلمون ما في سكون الليل من نعمة وما في إبصارهم بالنهار من نعمة كذلك ، فان في العمل بالنهار نعما جمّة من تحصيل رغبات ، ومشاهدة محبوبات ، وتحصيل أموال وأقوات ، وأن في السكون بالليل نعما جمّة من استجمام القوى المنهوكة والإخلاد إلى محادثة الأهل والأولاد ، على أن في اختلاف الأحوال ، ما يدفع عن المرء الملال .

وفي إدماج الإستدلال بالإمتنان تعريض بأن الذين جعلوا لله شركاء جمعوا وصمتين هما : وصمة مخالفة الحق ، ووصمة كفران النعمة .

وجملة « إن في ذلك لآيات » مستأنفة . والآيات : الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى بالإلهية ، فان النظام الذي نشأ عنه الليل والنهار مشتمل على دقائق كثيرة من العلم والحكمة والقدرة وإتقان الصنع .

فمن تلك الآيات : خلق الشمس ، وخلق الأرض ، وخلق النور في الشمس وخلق الظلمة في الأرض ، ووصول شعاع الشمس إلى الأرض ، ودوران الأرض كل يوم بحيث يكون نصف كرتها مواجها للشعاع ونصفها الآخر محجوبا عن الشعاع وخلق الإنسان ؛ وجَعْلِ نظام مزاجه العصبي متأثرا بالشعاع نشاطاً ، وبالظلمة فُتُورا ، وخلق حاسة البصر ، وجعلها مقترنة بتأثر الضوء ؛ وجعل نظام العمل مرتبطا بحاسة البصر ؛ وخلق نظام المزاج الإنساني مشتملا على قوى قابلة للقوة والضعف ثم مدفوعا إلى استعمال قواه بقصد وبغير قصد بسبب نشاطه العصبي ، ثم فاقداً بالعمل نصيبا من قواه محتاجا إلى الاعتياض بقوى تخلفها بالسكون والفتور الذي يلجئه إلى تطلب الراحة . وأيَّة آيات أعظم من هذه ، وأية منة على الإنسان أعظم من إيداع الله فيه دواعي تسوقه إلى صلاحه وصلاح نوعه بداع من نفسه .

ووصف (قوم) بأنهم (يسمعون) إشارة إلى أن تلك الآيات والدلائل تنهض دلالتها للعقول بالتأمل فيها ، وأن توجه التفكير إلى دلائلها غير محتاج إلا إلى التنبيه عليها ولفته إليها ، فلما كان سماع تذكير الله بها هو الأصل الأصيل في استخراج دلالتها وتفريع مدلولاتها على تفاوت الأذهان في الفِطنة وترتيب الأدلة جعل آيات دلالتها احاصلة للذين يسمعون .

ويجوز أن يكون المراد يسمعون تفاصيل تلك الدلائل في تضاعيف سور القرآن . وعلى كلا الاحتمالين فالوصف بالسمْع تعريض بأن الذين لم يهتدوا بها ولا تفطنوا لدلالتها بمنزلة الصم ، كقوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمْي ».

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾

بيان لجملة « ألا إن لله مَن في السماوات ومَن في الأرض » إلى آخرها ، وفي هذا البيان إدماج بحكاية فن من فنون كفرهم مغاير لادعاء شركاء لله ، لأن هذا كفر خفي من دينهم ، ولأن الاستدلال على إبطاله مغاير للإستدلال على إبطال الشركاء .

فضمير (قالوا) عائد إلى « الذين يدعون من دون الله شركاء » أي قال المشركون « اتخذ الله ولدا ». وليس المراد من الضمير غيرَهم من النصارى لأن السورة مكية والقرآن المكي لم يتصد لإبطال زيغ عقائد أهل الكتاب ، ذلك أن كثيرا منهم كانوا يزعمون أن لله بنات هم الملائكة ، وهم بناته من سَرَوات نساء الجن ، ولذلك عَبَدت فرق من العرب الجن قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وَليُّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

والاتخاذ : جعل شيء لفائدة الجاعل ، وهو مشتق من الأخذ لأن المتخذ يأخذ الشيء الذي يصطفيه . وقد تقدم في قوله تعالى « أتتخذ أصناما آلهة » في سورة الأنعام ، وقوله « وإن يَروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا » في الأعراف ، فالاتخاذ يصدق على أخذ شيء موجود للاستئثار به ، ويصدق على تكوين شيء للانتفاع به . وهو هنا صالح للمعنيين لأن منهم مَن يعتقد تولد الولد عن الله تعالى ، ومنهم مَن يعتقد أن الله تبنّى بعض مخلوقاته .

والولد : اسم مصوغ على وزن فَعَل مثل عَمَد وعرب . وهو مأخوذ من الولادة ، أي النتاج . يقال : ولدت المرأة والناقة ، ولعل أصل الولد مصدر

ممات على وزن فعل مثل الفَرَح . ومن أجل ذلك أطلق على الواحد والجمع كما يوصف بالمصدر . يقال : هؤلاء ولد فلان . وفي الحديث « أنا سيد ولَدِ آدمِ » والمراد هنا الجمع لأنهم قالوا : الملائكة بنات الله استولدها من سروات الجن قال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه » .

وجملة « سبحانه » إنشاء تنزيه للرد عليهم ، فالجملة جواب لذلك المقال ولذلك فصلت عن التي قبلها . وهو اسم مصدر لـ(سَبَّح) إذا نزّه ، نائب عن الفعل ، أي نسبحه . وتقدم عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا » في سورة البقرة ، أي تنزيها لله عن هذا لأن ما قالوه يستلزم تنقيص الله تعالى ، ولذلك بُينت جملةُ التنزيه بجملة « هو الغني » بيانا لوجه التنزيه ، أي هو الغني عن اتخاذ الولد ، لأن الإلهية تقتضي الغنى المطلق عن كل احتياج إلى مُكمِلِ نقص في الذات أو الأفعال، واتخاذ الولد إما أن ينشأ عن اندفاع طبيعي لقضاء الشهوة عن غير قصدِ التوليد وكونُها نقصا غير خفي ، وإما أن ينشأ عن القصد والتفكير في إيجاد الولد ، وذلك لا يكون إلا لسد ثلمة نَقص من حاجة إلى معنى في الحياة أوخَلَف بعد الممات . وكل ذلك مناف للإلهية التي تقتضي الاتصاف بغاية الكمال في الذات والصفات والأفعال .

والغَنِيُّ : الموصوف بالغِنى ، فعيل للمبالغة في فعل (غَنِيَ) عن كذا إذا كان غير محتاج ، وغنى الله هو الغنى المطلق : وفسر في أصول الدين الغنى المُطلق بأنه عدم الافتقار إلى المُخَصِّص وإلى المحل ، فالمخصص هو الذي يُعين للممكن إحدى صفتي الوجود أو العدم عوضا عن الأخرى ، فبذلك ثبت للإله الوجودُ الواجب ، أي الذي لا يتصور انتفاؤه ولذلك انتفى عنه التركيب من أجزاء وأبعاض ومن أجل ذلك امتنع أن ينفصل عنه شيء منه ، والولد ينشأ من جزء منفصل عن الوالد ، فلا جرم أنْ كان الغَنِيُّ متزّها عن الولد من جهة الانفصال ، ثم هو أيضا لا يجوز أن يتخذ بعض المخلوقات ولدا له بالتبني لأجل كونه غنيا عن الحاجات التي تبعث على اتخاذ الولد من طلب معونة أو إيناس أو خلَف ، قال تعالى « وقالوا

اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » وقال « بديع السماوات والأرض أنّى يكون له ولد » .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقررة لوصف الغني بأن ما في السماوات وما في الأرض ملكه ، فهو يسخر كل موجود لما خلقه لأجله ، فلا يحتاج إلى إعانة ولد ، ولا إلى ترفيع رتبة أحد استصناعا له كما يفعل الملوك لقواد جيوشهم وأمراء أقطارهم وممالكهم لاكتساب مودتهم وإخلاصهم . وهذا مساو للاستدلال على نفي الشريك في قوله آنفا « ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض وما يتّبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن » ودل قوله « له ما في السماوات وما في الأرض » على أن صفة العبودية تنافي صفة البُنُوّة وذلك مثل قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مُكرمون » .

ويؤخذ من هذا أن الولد لا يُسترقّ لأبيه ولا لأمّه ولذلك يعتق الولد على من يملكه من أب أو أم وإن عَلَيَا .

وجملة « إنْ عندكم من سلطان بهذا » جواب ثان لقولهم « اتّخذ الله ولدا » فلذلك فُصلت كما فصلت جملة « سبحانه » ، فبعد أن استدل على إبطال قولهم ، سجل عليهم أنهم لا حجة لهم في قولهم ذلك .

و (إن) حرف نفي .

و (مِن) مزيدة لتأكيد النفي بالاستغراق ، أي استغراق نفي جميع أنواع الحجة قويّها وضعيفها ، عقليّها وشرعيّها .

و (عند) هنا مستعملة مجازا. شُبّه وجودُ الحجة للمحتج بالكون في مكانه ، والمعنى : لا حجّة لكم .

و (سلطان) محله رفع بالابتداء ، وخبره (عِندكم) واشتغل آخر المبتدأ عن الضمة بكسرة حرف الجر الزائدة .

والسلطان : البرهان والحجة ، لأنه يكسب المستدل به سلطة على مخالفه ومجادله. وقد تقدم عند قوله تعالى « ما نزل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، وهي في موضع صفة لـ(سلطان) ، أي سلطان ملابس لهذا . والإشارة إلى المقول .

والمعنى : لا حجة لكم تصاحب مقولكم بأن الله اتخذ ولدا .

وجملة « أتقولون على الله ما لا تعلمون » جواب ثالث ناشيء عن الجوابين لأنهم لما أُبطل قولهم بالحجة . ونُفي أن تكون لهم على قولهم حجة كانوا أحرياء بالتوبيخ والتشنيع بأنهم يجترئون على جناب الله فيصفون الله بما لا يعلمون ،أي بما لا يوقنون به ، ولكونها جوابا فصلت .

فالاستفهام مستعمل في التوبيخ ، لأن المذكور بعده شيء ذميم ، واجتراء عظيم وجهل كبير مركب .

﴿ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَـٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾

استئناف افتتح بأمر النبي — صلى الله عليه وسلم — أن يقول لتنبيه السامعين إلى وعي ما يرد بعد الأمر بالقول بأنه أمر مهم بحيث يطلب تبليغه ، وذلك أن المَقُول قضية عامة يحصل منها وعيد للذين قالوا : اتخذ الله ولدا ، على مقالتهم تلك ، وعلى أمثالها كقولهم « ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا » وقولهم : ما كان لآلهتهم من الحرث والأنعام لا يصل إلى الله وما كان لله من ذلك يصل إلى آلهتهم ، وقولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض

ينبوعا » وأمثال ذلك . فذلك كله افتراء على الله ، لأنهم يقولونه على أنه دين ، وماهية الدين أنه وضع إلهي فهو منسوب إليه ، ويحصل من تلك القضية وعيد لأمثال المشركين من كل من يفتري على الله ما لم يقله ، فالمقول لهم ابتداءً هم المشركون.

والفلاح : حصول ما قصده العامل من عمله بدون انتقاض ولا عاقبة سوء . وتقدم في طالع سورة البقرة . فنفي الفلاح هنا نفي لحصول مقصودهم من الكذب وتكذيب محمد – صلى الله عليه وسلم – .

وجملة « متاعٌ في الدنيا » استئناف بياني ، لأن القضاء عليه بعدم الفلاح يتوجه عليه أن يسأل سائل كيف نراهم في عزة وقدرة على أذى المسلمين وصد الناس عن اتباع الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيجاب السائل بأن ذلك تمتيع في الدنيا لا يعبأ به ، وإنما عدم الفلاح مظهره الآخرة، فـ(متاع) خبر مبتدأ محذوف يعلم من الجملة السابقة ، أي أمرهم متاع .

والمتاع : المنفعة القليلة في الدنيا إذ يقيمون بكذبهم سيادتهم وعزتهم بين قومهم ثم يزول ذلك .

ومادة (متاع) مؤذنة بأنه غير دائم كما تقدم في قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في أوائل سورة الأعراف .

وتنكيره مؤذن بتقليله ، وتقييده بأنه في الدنيا مؤكد للزوال وللتقليل ، و(ثم) من قوله « ثم إلينا مرجعهم » للتراخي الرتبي لأن مضمونه هو محقة أنهم لا يفلحون فهو أهم مرتبة من مضمون لا يفلحون

والمرجع : مصدر ميمي بمعنى الرجوع . ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى وقت نفاذ حكمه المباشر فيهم .

وتقديم (إلينا) على متعلَّقه وهو المرجع للاهتمام بالتذكير به واستحضاره كقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة – إلى قوله – ووجد الله عنده فوفَّاه حسابه » ويجوز أن يكون المرجع كناية عن الموت .

وجملة « ثم نذيقهم العذاب الشديد » بيان لجملة « ثم إلينا مرجعهم » .

وحرف (ثم) هذا مؤكد لنظيره الذي في الجملة المبينة على أن المراد بالمرجع الحصول في نفاذ حكم الله .

والجمل الأربع هي من المقول المأمور به النبيء — صلى الله عليه وسلم — تبليغا عن الله تعالى .

وإذاقة العذاب إيصاله إلى الإحساس ، أطلق عليه الإذاقة لتشبيهه بإحساس الذوق في التمكن من أقوى أعضاء الجسم حاسية لمس وهو اللسان .

والباء في « بما كانوا يكفرون » للتعليل .

وقوله « كانوا يكفرون » يؤذن بتكرر ذلك منهم وتجدده بأنواع الكفر .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾

انتقال من مقارعة المشركين بالحجج الساطعة على بطلان دينهم ، وبالدلائل الواضحة على تفنيد أكاذيبهم وتكذيبهم وما تخلل ذلك من الموعظة والوعيد بالعذاب العاجل والآجل والإرهاب ، إلى التعريض لهم بذكر ما حل بالأمم المماثلة أحوالها لأحوالهم ، استقصاء لطرائق الحجاج على أصحاب اللجاج ؛ فان نوحا — عليه السلام — مع قومه مثَل لحال محمد — صلى الله عليه وسلم — مع المشركين من قومه في ابتداء الأمر وتطوره ، ففي ذكر عاقبة قوم نوح — عليه السلام — تعريض للمشركين بأن عاقبتهم كعاقبة أولئك أو أنهم إنما يمتعون قليلا ثم يؤخذون أخذة رابية ،

كما متع قوم نوح زمنا طويلا ثم لم يفلتوا من العذاب في الدنيا ، فذكر قصة نوح مع قومه عظة للمشركين وملقيا بالوجل والذعر في قلوبهم ، وفي ذلك تأنيس للرسول — صلى الله عليه وسلم — وللمسلمين بأنهم إسوة بالأنبياء ، والصالحين من أقوامهم ، وكذلك قصة موسى — عليه السلام — عقبها كما ينبيء عن ذلك قولهُ في نهاية هذه القصص « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » الآيات . وقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » الآيات .

وبهذا يظهر حسن موقع (إذْ) من قوله « إذ قال لقومه يا قوم » إلى آخره ، فإن تقييد النبأ بزمن قوله (لقومه) إيماء إلى أن محاورته قومه وإصرارهم على الإعراض هو محل العبرة ، لأنه وجه الشبه بين المشركين وبين قوم نوح — عليه السلام — في صم آذانهم عن دعوة رسولهم ، وقوله ذلك لهم إنما كان بعد أن كرر دعاءَهم زمنا طويلا فكان ذلك آخر جدل بينه وبينهم ، والنبي — صلى الله عليه وسلم — قد دعا أهل مكة سنين وقت نزول هذه السورة ثم حاورهم وجادلهم ولأن ذلك الزمن هو أعظم موقف وقفه نوح — عليه السلام — مع قومه ، وكان هو الموقف الفاصل الذي أعقبه العذاب بالغرق ،

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا بدل اشتمال من (نبأ) أو من (نوح) . وفي ذكر قصة نوح — عليه السلام — وما بعدها تفصيل لما تقدم إجماله من قوله تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لمَّا ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات » .

وضمير (عليهم) عائد إلى «الذين يفترون على الله الكذب» .

والتلاوة : القراءة . وتقدمت في سورة الأنفال .

والنبأ : الخبر . وتقدم في قوله « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

والتعريف بنوح – عليه السلام – وتاريخه مضى في أول آل عمران .

وتعريف قوم نوح بطريق الإضافة إلى ضمير نوح في قوله « إذ قال لقومه » إذ ليس ثمة طريق لتعريفهم غير ذلك إذ لم يكن لتلك الأمة اسم تعرف به ، فإنهم كانوا أمة واحدة في الأرض فلم يحصل داع إلى تسميتهم باسم جد أو أرض إذ لم يكن ما يدعو إلى تمييزهم إذ ليس ثمة غيرهم ، ألا ترى إلى حكاية الله عن هود في قوله لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، ولما حكى عن صالح إذ قال لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » .

وظرف (إذ) وما أضيف إليه في موضع الحال من « نبأ نوح » .

وافتتاح خطاب نوح قومَه بـ(ياقوم) إيذان بأهمية ما سيلقيه إليهم ، لأن النداء طلب الإقبال . ولما كان هنا ليس لطلب إقبال قومه إليه لأنه ما ابتدأ خطابهم إلا في مجمعهم تعين أن النداء مستعمل مجازا في طلب الإقبال المجازي ، وهو توجيه أذهانهم إلى فهم ما سيقوله .

واختيار التعبير عنهم بوصف كونهم قومه تحبيب لهم في نفسه ليأخذوا قوله مأخذ قول الناصح المتطلب الخيرَ لهم ، لأن المرء لا يريد لقومه إلا خيرا . وحذفت ياء المتكلم من المنادى المضاف إليها على الاستعمال المشهور في نداء المضاف إلى ياء المتكلم .

ومعنى « إن كان كبُر عليكم مقامي » شق عليكم وأحرجكم .

والكبَر : وفرة حجم الجسم بالنسبة لأمثاله من أجسام نوعه ، ويستعار الكبَر لكون وصف من أوصاف الذوات أو المعاني أقوى فيه منه في أمثاله من نوعه ، فقد يكون مدحا كقوله تعالى « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » ، ويكون ذما كقوله « كَبُرَتْ كلمة تخرج من أفواههم » ، ويستعار الكبَر للمشقة والحرج ، كقوله تعالى « كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه » وقوله « وإن كان كبُر عليك إعراضهم » وكذلك هنا .

والمقام مصدر ميمي مرادف للقيام . وقد استعمل هنا في معنى شأن المرء وحاله كما في قوله تعالى « ولمَن خاف مقام ربه جنتان — وقوله — قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مَقاما » أي خير حالة وشأنا . وهو استعمال من قبيل الكناية ، لأن مكان المرء ومقامه من لوازم ذاته ، وفيهما مظاهر أحواله .

وخَص بالذكر من أحواله فيهم تذكيره إياهم بآيات الله ، لأن ذلك من أهم شؤونه مع قومه ، فعطفه من عطف الخاص على العام . فمعنى « كَبُر عليكم مقامي وتذكيري » سئمتم أحوالي معكم وخاصة بتذكيري بآيات الله .

وتجهم الحق على أمثالهم شنشنة المتوغلين في الفساد المأسورين للهوى إذ تقع لديهم الدعوة إلى الإقلاع عنه والتثويب بهم إلى الرشاد موقعا مُرَّ المَذاق من نفوسهم ، شديد الإيلام لقلوبهم ، لما في منازعة الحق نفوسهم من صَولة عليها لا يستطيعون الاستخفاف بها ولا يطاوعهم هواهم على الإذعان اليها ، فيتورطون في حيرة ومنازعة نفسانية تثقل عليهم ، وتشمئز منها نفوسهم ، وتكدر عليهم صفو انسياقهم مع هواهم .

وإضافة التذكير إلى ضميره من إضافة المصدر إلى فاعله .

والباء في « بآيات الله » لتأكيد تعدية المصدر إلى مفعوله الثاني ، والمفعولُ الأول محذوف ، والتقدير : تذكيري إياكم .

و « آيات الله » مفعول ثان للتذكير . يقال : ذكرته أمرا نسيه ، فتعديته بالباء لتأكيد التعدية كقوله تعالى « وذكرهم بأيام الله » ، وقول مسور بن زيادةَ الحارثي :

أذَكَّر بالبقيا على من أصابني وبقياي أني جاهد غير مؤتلي

ولذلك قالوا في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » أن الباء لتأكيد اللصوق أي لصوق الفعل بمفعوله .

وآيات الله : دلائل فضله عليهم ، ودلائل وحدانيته ، لأنهم لما أشركوا بالله فقد نسوا تلك الدلائل ، فكان يذكرهم بها ، وذلك يُبرمهم ويحرجهم .

وجملة « فعلى الله توكلت » جواب شرط « إن كان كبُر عليكم مقامي » باعتبار أن ذلك الشرط تضمن أن إنكاره عليهم قد بلغ من نفوسهم ما لا طاقة لهم بحمله ، وأنهم متهيئون لمدافعته فأنبأهم أن احتمال صدور الدفاع منهم ، وهم في كثرة ومنعة وهو في قلة وضعف ، لا يصُده عن استمرار الدعوة ، وأنه وإن كان بينهم وحيدا فذلك يوهنه لأنه متوكل على الله .

ولأجل هذا قدم المجرور على عامله في قوله « فعلى الله توكلت » أي لا على غيره .

والتوكل : التعويل على من يدبر أمره . وقد مر عند قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

والفاء في « فأجمعوا أمركم » للتفريع على جملة « على الله توكلت »فللجملة المفرعة حكم جواب الشرط لأنها مفرعة على جملة الجواب ، ألا ترى أنه لولا قصده المبادرة باعلامهم أنه غير مكترث بمناواتهم لكان مقتضى ظاهر الكلام أن يقول : إن كان كبُر عليكم مقامي الخ ، فأجمعوا أمركم فاني على الله توكلت ، كما قال هود لقومه « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم » .

وإجماع الأمر : العزم على الفعل بعد التردد بين فِعله وفعل ضِده . وهوَ مأخوذ من الجمع الذي هو ضد التفريق ، لأن المتردد في ماذا يعمله تكون عنده أشياء متفرقة فهو يتدبر ويتأمل فإذا استقر رأيه على شيء منها فقد جَمَع ما كان متفرقا . فالهمزة فيه للجعل ، أي جعلَ أمره جمعا بعد أن كان متفرقا .

ويقولون : جاؤوا وأمرهم جميع ، أي مجموع غير متفرق بوجوه الإختلاف.

والأمر : هو شأنهم من قصد دفعه وأذاه وترددهم في وجوه ذلك ووسائله .

و (شركاءكم) منصوب في قراءة الجمهور على أنه مفعول معه . والواوبمعنى (مع ) أي أجمعوا أمركم ومعكم شركاؤكم الذين تستنصرون بهم .

وقرأ يعقوب « وشركاؤكم » مرفوعا عطفا على ضمير (فأجمعوا) ، وسوغه الفصل بين الضمير وما عطف عليه بالمفعول . والمعنى : وليجْمَع شركاؤكم أمرَهم.

وصيغة الأمر في قوله « فأجمعوا » مستعملة في التسوية ، أي أن عزمهم لا يضيره بحيث هو يغريهم بأخذ الأهبة التامة لمقاومته . وزاد ذكر شركائهم للدلالة على أنه لا يخشاها لأنها في اعتقادهم أشد بطشا من القوم ، وذلك تهكم بهم ، كما في قوله تعالى « قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » .

وعطْف جملة « ثم لا يكن أمركم عليكم غُمة » بـ(ـثم) الدالة على التراخي في الرتبة لما تتضمنه الجملة الثانية من الترقي في قلة مبالاته بما يُهيئونه له من الضر بحيث يتصدى لهم تصدي المشير بما يسهل لهم البلوغ إلى الإضرار به الذي ينوونه وإزالة العوائق الحائلة دون مقصدهم . وجاء بما ظاهره نهي أمرهم عن أن يكون غمة عليهم مبالغة في نهيهم عن التردد في تَبين الوصول إلى قصدهم حتى كأنّ شأنهم هو المنهي عن أن يكون التباسًا عليهم ، أي اجتهدوا في أن لا يكون ذلك .

والغمة : اسم مصدر للغم . وهو الستر . والمراد بها في مثل هذا التركيب الستر المجازي ، وهو انبهام الحال ، وعدم تبين السداد فيه ، ولعل هذا التركيب جرى مجرى المثل فقد قال طرفة من قبل :

لعمرك ما أمري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد

وإظهار لفظ الأمر في قوله « ثم لا يكن أمركم عليكم غمة » مع أنه عين الذي في قوله « فأجمعوا أمركم » لكون هذا التركيب مما جرى مجرى المثل فيقتضي أن لا تغير ألفاظه .

و (ثم) في قوله « ثم اقضوا إلي » للتراخي في الرتبة ، فإن رتبة إنفاذ الـرأي بما يزمعون عليه من أذاهُ أقوى من تدبير ذلك ، ومن رتبة اجماع الرأي عليه فهو ارتقاء من الشيء إلى أعلى منه ، فعطف بـ(ثـم) التي تفيد التراخي في الرتبة فـي عطفها الجمل .

و (اقضُوا) أمر من القضاء ، فيجوز أن يكون من القضاء بمعنى الإتمام والفصل، أي انفذوا ما ترونه من الإضرار بي .

ويجوز أن يكون من القضاء بمعنى الحكم ، وهو قريب من الوجه الأول ، أي أنفذوا حكمكم

وعدي بـ(الى) دون(على) لأنه ضمن معنى الإبلاغ والإيصال تنصيصا على معنى التنفيذ بالفعل ، لأن القضاء يكون بالقول فيعقبه التنفيذ أو الإرجاء أو العفو ، ويكون بالفعل ، فهو قضاء بتنفيذ . ويسمى عند الفقهاء بالقضاء الفعلي .

وقوله « ولا تُنظرون » تأكيد لمدلول التضمين المشار اليه بحرف (الى) . والإنظار التأخير ، وحذفت ياء المتكلم من (تنظرون) للتخفيف ، وهو حذف كثير في فصيح الكلام ، وبقاء نون الوقاية مشعر بها .

﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

الفاء لتفريع الكلام على الكلام فجملة الشرط وجوابه مفرعتان على الجملتين السابقتين ، ولما كان توليهم عن دعوته قد وقع واستمر تعين أن جعل التولي في جملة الشرط مرادٌ به ما كان حصل ليرتب عليه جواب الشرط الذي هو شيء قد وقع أيضا . وإنما قُصد إقرارهم به قطعًا لتعللاتهم واستقصاء لقطع معاذيرهم . والمعنى :

فإن كنتم قد توليتم فقد علمتُم أني ما سألتكم أجرا فتتهموني برغبة في نفع ينجر لي من دعوتكم حتى تعرضوا عنها شُحًّا بأموالكم أو اتهاما بتكذيبي ، وهذا إلزام لهم بأن توليهم لم يكن فيه احتمال تهمتهم إياه بتطلب نفع لنفسه . وبذلك برّأ نفسه من أن يكون سببا لتولّيهم ، وبهذا تعين أن المعلق بهذا الشرط هو التحقق بين مضمون جملة الشرط وجملة الجزاء لا وقوعُ جملة الجزاء عند وقوع جملة الشرط . وذلك مثل قوله تعالى « إن كنتُ قلتُه فقد علِمتَه » في آخر سورة العقود. وقد تقدم عند قوله تعالى « وإنْ كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به ، وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا » في سورة الأعراف .

وجملة « إن أجري إلا على الله » تعميم لنفي تطلبه أجرا على دعوتهم سواء منهم أم من غيرهم ، فالقصر حقيقي وبه يحصل تأكيد جملة « فما سألتكم من أجر » مع زيادة التعميم . وطريقُ جزمه بأن الله يؤجره على ذلك هو وعد الله إياه به بما أوحى إليه .

وأتى بحرف (على) المفيد لكونه حقا له عند الله بناء على وعد الله إيّاه وأعلمه بأن الله لا يخلف وعده ، فصار بالوعد حقا على الله التزم الله به .

والأجر : العوض الذي يعطى لأجل عمل يعمله آخذ العوض .

وجملة « وأمرت أن أكون من المسلمين » معطوفة على جملة الجواب ، والتقدير فإن توليتم فأمرت أن أكون من المسلمين ، أي أمرني الله أن أتبع الدين الحق ولو كنت وحدي . وهذا تأييس لهم بأن إجماعهم على التولي عنه لا يفل حده ولا يصده عن مخالفة دينهم الضلال .

وبُني فعل (أمرت) للمجهول في اللفظ للعلم به ، إذ من المعلوم من سياق الكلام أنّ الذي أمره هو الله تعالى .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أي من الفئة التي يصدق عليها هذا الوصف وهو الاسلام ، أي توحيد الله دون عبادة شريك ، لأنه مشتق من إسلام العبادة

وتخليصها لله تعالى دون غيره . كما في قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني » .

وقد سمي التوحيد ودين الحق الخالص إسلاما في مختلف العصور وسمّى الله به سُنن الرسل فحكاه عن نوح – عليه السلام – هنا وعن إبراهيم بقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، وعن إسماعيل « ربنا واجعلنا مُسْلِمَين لك » ، ويعقوب وبنيه إذ حكى عنهم « ونحن له مسلمون » ، وعن يوسف « توفني مسلما » ، وعن موسى « وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » ، وعن سليمان « أن لا تعلوا علي واتوني مسلمين » ، وعن عيسى والحواريين « قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » . وقد تقدم بيان ذلك مفصلا عند قوله تعالى « ربنا واجعلنا مسلمين لك » في سورة البقرة .

وقوله « أن أكون من المسلمين » أقوى في الدلالة على الاتصاف بالإسلام من : أن أكون مسلما ، كما تقدم عند قوله تعالى « واركعوا مع الراكعين » في سورة البقرة ، وعند قوله « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » في سورة براءة .

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾

الفاء للتفريع الذكري ، أي تفريع ذكر هذه الجمل على ذكر الجمل السابقة لأن الشأن أن تكون لما بعد الفاء مناسبة لما قبلها تقتضي أن يذكر بعدها فيؤتى بالفاء للإشارة إلى تلك المناسبة ، كقوله تعالى « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » ، وإلا فان تكذيب قوم نوح حصل قبل أن يقول لهم « إن كان كبُر عليكم مقامي » الخ ، لأنه ما قال لهم ذلك إلا وقد رأى منهم تجهم دعوته.

ولك أن تجعل معنى فعل (كذبوه) الاستمرار على تكذيبه مثل فِعل (آمنوا) في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله » ، فتكون الفاء لتفريع حصول ما بعدها على حصول ما قبلها .

وأما الفاء التي في جملة « فنجيناه » فهي للترتيب والتعقيب ، لأن تكذيب قومه قد استمر إلى وقت إغراقهم وإنجاء نوح – عليه السلام – ومَن اتبعه . وهذا نظم بديع وإيجاز معجز إذ رجع الكلام إلى التصريح بتكذيب قومه الذي لم يذكر قبل بل أشير له ضمنا بقوله « إذ قال لقومه يا قوم إن كبُر عليكم مقامي » الآية ، فكان كرد العجز على الصدر . ثم أشير إلى استمراره في الأزمنة كلها حتى انتهى بإغراقهم ؛ فذكر إنجاء نوح وإغراق المكذبين له ، وبذلك عاد الكلام إلى ما عقب مجادلةَ نوحٍ الأخيرة قومَه المنتهية بقوله « وأمرت أن أكون من المسلمين » فكان تفننا بديعا في النظم مع إيجاز بهيج .

وتقدم ذكر إنجائه قبل ذكر الإغراق الذي وقع الإنجاء منه للإشارة إلى أن إنجاءه أهم عند الله تعالى من إغراق مكذبيه ، ولتعجيل المسرة للمسلمين السامعين لهذه القصة .

والفلك : السفينة . وتقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر » في سورة البقرة

والخلائف : جمع خليفة وهو اسم للذي يخلف غيره . وتقدم عند قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة. وصيغة الجمع هنا باعتبار الذين معه في الفلك تفرع على كل زوجين منهم أمة .

وتعريف قوم نوح بطريق الموصولية في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » للإيماء إلى سبب تعذيبهم بالغرق ، وأنه التكذيب بآيات الله إنذارا للمشركين من العرب ولذلك ذيل بقوله « فانظر كيف كان عاقبة المنذرين » ، أي المنذرين بالعذاب المكذبين بالإنذار .

والنظر : هنا نظر عين ، نزل خبرهم لوضوحه واليقين به منزلة المشاهد .

والخطاب بـ( انظر) يجوز أن يكون لكل من يسمع فلا يراد به مخاطب معين ويجوز أن يكون خطابا لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فخصّ بالخطاب تعظيما لشأنه بأن الذين كذبوه يوشك أن يصيبهم من العذاب نحو مما أصاب قوم نوح عليه السلام وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من أذاهم وإظهار لعناية الله به .

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي ، لأن بعثة رسل كثيرين إلى أمم تلقوهم بمثل ما تلقّى به نوحًا قومه أعجب من شأن قوم نوح حيث تمالأت تلك الأمم على طريقة واحدة من الكفر . وليست (ثم) لإفادة التراخي في الزمن للاستغناء عن ذلك بقوله « من بعدهم » .

وقد أُبهم الرسل في هذه الآية . ووقع في آيات أخرى التصريح بأنهم : هود وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب . وقد يكون هنالك رسل آخرون كما قال تعالى « ورسلا لم نقصصهم عليك » ، ويتعين أن يكون المقصود هنا من كانوا قبل موسىٰ لقوله « ثم بعثنا من بعدهم موسى » .

وفي الآية إشارة إلى أن نوحا أول الرسل .

والبينات : هي الحجج الواضحة الدلالة على الصدق . والفاءُ للتعقيب ، أي أظهروا لهم المعجزات بإثر إرسالهم . والباء للملابسة ، أي جاءوا قومهم مبلغين الرسالة ملابسين البينات .

وقد قوبل جمع الرسل بجمع (البينات) فكان صادقا ببينات كثيرة موزعة على رسل كثيرين ، فقد يكون لكل نبيء من الأنبياء آيات كثيرة ، وقد يكون لبعض الأنبياء آية واحدة مثل آية صالح وهي الناقة .

والفاء في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » للتفريع ، أي فترتب على ذلك أنهم لم يؤمنوا .

وصيغ النفي بصيغة لام الجحود مبالغة في انتفاء الإيمان عنهم بأقصى أحوال الانتفاء . حتى كأنهم لم يوجدوا لأن يؤمنوا بما كذبوا به ، أي لم يتزحزحوا عنه . ودلت صيغة الجحود على أن الرسل حاولوا إيمانهم محاولة متكررة .

ودل قوله « بما كذبوا به من قبل » أن هنالك تكذيبا بادروا به لرسلهم ، وأنهم لم يقلعوا عن تكذيبهم الذي قابلوا به الرسل ، لأن التكذيب إنما يكون لخبرِ مخبر فقوله « فجاءهم بالبينات » مؤذن بحصول التكذيب فلما كذبوهم جاؤوهم بالبينات على صدقهم فاستمروا على التكذيب فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل . وهذا من إيجاز الحذف لجمل كثيرة . وهذا يقتضي تكرر الدعوة وتكرر البينات وإلا لما كان لقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » وقع لأن التكذيب الذي حصل أول مرة إذا لم يطرأ عليه ما من شأنه أن يقلعه كان تكذيبا واحدا منسيا . وهذا من بلاغة معاني القرآن .

وبذلك يظهر وقع قوله عقبه « كذلك نطبع على قلوب المعتدين » فان الطبع مؤذن بأن قلوبهم قد ورد عليها ما لو خلت عند وروده عن الطبع عليها لكان شأنه أن يصل بهم إلى الإيمان ، ولكن الطبع على قلوبهم حال دون تأثير البينات في قلوبهم .

وقد جُعل الطبع الذي وقع على قلوب هؤلاء مثلا لكيفيات الطبع على قلوب المعتدين فقوله « كذلك نطبع على قلوب المعتدين » ، أي مثل هذا الطبع العجيب نطبع على قلوب المعتدين فتأملوه واعتبروا به .

والطبع : الختم . وهو استعارة لعدم دخول الإيمان قلوبهم . وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والاعتداء : افتعال من عدا عليه ، إذا ظلمه ، فالمعتدين مرادف الظالمين ، والمراد به المشركون لأن الشرك اعتداء ، فإنهم كذبوا الرسل فاعتدوا على الصادقين بلمزهم بالكذب وقد جاء في نظير هذه الآية من سورة الأعراف « كذلك نطبع على قلوب الكافرين » فهذا التّحالف للتفنّن في حكاية هذه العبرة في الموضعين .

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ بِـَٔايَـٰتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً مُّجْرِمِينَ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي لأنّ بعثة موسى وهارون — عليهما السلام — كانت أعظم من بعثة من سبقهما من الرسل ، وخصّت بعثة موسى وهارون بالذكر لأنها كانت إنقلابا عظيما وتطورا جديدا في تاريخ الشرائع وفي نظام الحضارة العقليّة والتشريعيّة فإن الرسل الذين كانوا قبل موسى إنما بعثوا في أمم مستقلّة ، وكانت أديانهم مقتصرة على الدعوة إلى إصلاح العقيدة ، وتهذيب النفوس ، وإبطال ما عظم من مفاسدَ في المعاملات ، ولم تكن شرائع شاملة لجميع ما يُحتاج إليه من نظم الأمة وتقرير حاضرها ومستقبلها .

فأمّا بعثة موسى فقد أتت بتكوين أمّة ، وتحريرها من استعباد أمة أخرى إياها ، وتكوين وطن مستقل لها ، وتأسيس قواعد استقلالها ، وتأسيس جامعة كاملة لها ، ووضع نظام سياسة الأمّة ، ووضع ساسة يدبرون شوونها ، ونظام دفاع يدفع المعتدين عليها من الأمم ، ويمكّنها من اقتحام أوطان أمم أخرى ، وإعطاء كتاب يشتمل على قوانين حياتها الاجتماعية من كثير نواحيها ، فبعثة موسى كانت أوّل مظهر عام من مظاهر الشرائع لم يسبق له نظير في تاريخ الشرائع ولا في تاريخ نظام الأمم ،

وهو مع تفوّقه على جميع ما تقدّمه من الشرائع قد امتاز بكونه تلقينا من الله المطّلع على حقائق الأمور ، المريد إقرار الصّالح وإزالة الفاسد .

وجعل موسى وهارون مبعوثين كليهما من حيث إنّ الله استجاب طلب موسى أن يجعل معه أخاه هارون مؤيِّدا ومُعربا عن مقاصد موسى فكان بذلك مأمورا من الله بالمشاركة في أعمال الرسالة ، وقد بينته سورة القصص ، فالمبعوث أصالة هو موسى وأما هارون فبَعْثٌ مُعينا له وناصرا ، لأنّ تلك الرّسالة كانت أوّل رسالة يصحبها تكوين أمة .

وفرعون مَلك مصر ، وقد مضى الكلام عليه عند قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه» في سورة الأعراف ، وعلى صفة إرسال موسى الى فرعون وملئه ، وفرعون هذا هو منفطاح الثاني أحد فراعنة العائلة التاسعة عشرة من الأسر التي ملكت بلاد القبط .

والمرَاد بالملأ خاصّةُ الناس وسادتُهم وذلك أنّ موسى بعث الى بني إسرائيل وبعث إلى فرعون وأهل دولته ليطلقوا بني إسرائيل .

والسِّين والتّاء في (استكبروا) للمبالغة في التكَبر ، والمراد أنّهم تكبّروا عن تلقي الدعوة من موسى ، لأنّهم احتقروه وأحالوا أن يكون رسولا من الله وهو من قوم مستعبَدين استعبدهم فرعون وقومه ، وهذا وجه اختيار التّعبير عن إعراضهم عن دعوته بالاستكبار كما حكى الله عنهم فقالوا « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » .

وتفريع (استكبروا) على جملة (بعثنا) يدلُّ على أنّ كل إعراض منهم وإنكار في مدة الدعوة والبعثة هو استكبَار .

وجملة « وكانوا قوما مجرمين » في موضع الحال ، أي وقد كان الإجرام دأبهم وخُلقهم فكان استكبارهم على موسى من جملة إجرامهم .

والإجرام : فعل الجُرم ، وهو الجناية والذّنْب العظيم . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكذلك نجزي المجرمين » في سورة الأعراف .

وقد كان الفراعنة طُغاة جبابرة فكانوا يعتبرون أنفسهم آلهة للقبط وكانوا قد وضعوا شرائع لا تخلو عن جور ، وكانوا يستعبدون الغرباء ، وقد استعبدوا بني إسرائيل وأذلوهم قرونا فإذا سألوا حقهم استأصلوهم ومثلوا بهم وقتلوهم ، كما حكى الله عنهم « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين » ، وكان القبط يعتقدون أوهاما ضالةوخرافات ، فلذلك قال الله تعالى« وكانوا قوما مجرمين » ، أي فلا يستغرب استكبارهم عن الحق والرّشاد ، ألا ترى الى قولهم في موسىوهارون « إنّ هذان لَساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى » فأغراهم الغرور على أن سموا ضلالهم وخورهم طريقة مثلى .

وعبر بـ«قوما مجرمين » دون كانوا مجرمين للوجه الذي تقدم في سورة البقرة وفي مواضع من هذه السورة .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ ﴾

أي لما رأوا المعجزات التي هي حق ثابت وليست بتخيلات وتمويهات ، وعلموا أن موسى صادق فيما ادّعاه ، تدرجوا من مجرّد الإباء المنبعث عن الاستكبار إلى البهتان المنبعث عن الشعور بالمغلوبية .

والحقُّ : يطلق اسما على ما قابل الباطل وهو العدل الصالح ، ويطلق وصفا على الثابت الذي لا ريبة فيه ، كما يقال : أنت الصديق الحق . ويُلازم الإفراد لأنه

مصدر وصف به . والذي أثبت له المجيء هنا هو الآيات التي أظهرها موسى إعجازا لهم لقوله قبله « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا » فكان جعل الحق جائيا بتلك الآيات صالحا لمعنيي الحقّ ، لأنّ تلك الآيات لما كانت ثابتة لا ريبة فيها كانت في ذاتها حقا فمجيئها حصولُها وظهورها المقصود منه إثبات صدق موسى في رسالته فكان الحق جائيا معها ، فمجيئه ثبوته كقوله تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » وبهذا يظهر أن لكلمة (الحقّ) هنا من الوقع في الدلالة على تمام المعنى المراد ، ولكلمة (من عندنا) ما ليس لغيرهما في الإيجاز ، وهذا من حدّ الإعجاز.

وبهذا تبين أنّ الآية دالة على أن آيات الصدق ظهرت وأنّ المحجوجين أيقنوا بصدق موسى وأنه جاء بالحق .

واعتذارهم عن ظهور الآيات بأنها سحر هو اعتذار المغلوب العديم الحجة الذي قهرته الحجة وبهره سلطان الحقّ ، فلم يبق له منتشب من المعارضة المقبولة فهو يهرع إلى انتحال معارضات بمعاذير لا تدخل تحت التمحيص ولا تثبت في محكّ النقد .

« ولا بدّ للمغلوب من بارد العذر »

وإذ قد اشتهر بين الدّهماء من ذوي الأوهام أنّ السحر يظهر الشيء في صورة ضدّه ، ادّعى هؤلاء أنّ ما ظهر من دلائل صدق موسى هو سحر ظهر به الباطل في صورة الحقّ بتخييل السحر .

ومعنى إدّعاء الحقّ سحرا أنّ دلائله من قبيل التخيلات والتمويهات ، فكذلك مدلوله هو مدلول السحر وهو إنشاء تخيل باطل في نفوس المسحورين ، وقد حملهم استشعارهم وَهَنَ معذرتهم على أن أبرزوا دعواهم في صورة الكلام المتثبّت صاحبُه فأكّدوا الكلام بما دلّ عليه حرف التوكيد ولام الابتداء « إنّ هذا لسحرٌ » ، وزادوا ذلك ترويجا بأن وصفوا السّحر بكونه مُبينا ، أي شديدَ الوضوح . والمبين اسم فاعل من أبان القاصر ، مرادف بَانَ : ظهر .

والإشارة بقوله « إنّ هذا » إلى ما هو مشاهد بينهم حين إظهار المعجزة مثل انقلاب العصا حية ، وخروج اليد بيضاء ، أي أنّ هذا العمل الذي تشاهدونه سحر مبيـن .

وجملة « قال موسى » مجاوبة منه عن كلامهم ففُصلت من العطف على الطريقة التي استخرجناها في حكاية الأقوال ، كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة ، إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » ، ونظائره الكثيرة . تولى موسى وحده دون هارون مجادلتهم لأنه المباشر للدعوة أصالة ، ولأن المعجزات ظهرت على يديه .

واستفهام (أتقولون) إنكاري .

واللام في (للحق) لام التعليل . وبعضهم يسميها لام البيان . وبعضهم يسميها لام المجاوزة بمعنى (عن) .

وجملة « أسحر هذا » مستأنفة للتوبيخ والإنكار ، أنكر موسى عليهم وصفهم الآيات الحق بأنها سحر . والإشارة تفيد التعريض بجهلهم وفساد قولهم ، بأن الإشارة إلى تلك الآيات كافية في ظهور حقيقتها وأنها ليست من السحر في شيء . ولذلك كان مفعول « أتقولون » محذوفا لدلالة الكلام عليه وهو « إنّ هذا لسحر مبين » فالتقدير : أتقولون هذا القول للحق لمـّا جاءكم . وقريب منه قوله تعالى «قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قُلتم» وقوله «بَيَّتَ طائفة منهم غير الذي تقول » .

ولما نفى موسى عن آيات الله أن تكون سحرا ارتقى فأبان لهم فساد السحر وسوء عاقبة معالجيه تحقيرا لهم ، لأنهم كانوا ينوّهون بشأن السحر . فجملة «ولا يفلح الساحرون» معطوفة على جملة « أسحر هذا » .

فالمعنى : هذا ليس بسحر وإنما أعلم أن الساحر لا يفلح ، أي لو كان ساحرا لما شنع حال الساحرين ، إذ صاحب الصناعة لا يحقر صناعته لأنه لو رآها محقرة لمـا التزمها .

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾

الكلام على جملة «قالوا أجئتنا» مثل الكلام على جملة «قال موسى أتقولون»

والاستفهام في (أجئتنا) إنكاري ، بنَوا إنكارهم على تخطئة موسى فيما جاء به ، وعلى سوء ظنهم به وبهارون في الغاية التي يتطلبانها مما جاء به موسى . وإنما واجهوا موسى بالخطاب لما تقدم من أنه الذي باشر الدعوة وأظهر المعجزة ، ثم أشركاه مع أخيه هارون في سوء ظنهم بهما في الغاية من عملهما .

و« تلْفِتَنَا » مضارع لَفَتَ من باب ضَرَب متعديا : إذا صرف وجهه عن النظر إلى شيء مقابل لوجهه . والفعل القاصر منه ليس إلا للمطاوعة . يقال : التفت. وهو هنا مستعمل مجازا في التحويل عن العمل أو الاعتقاد إلى غيره تحويلا لا يبقى بعده نظر إلى ما كان ينظره ، فأصله استعارة تمثيلية ثم غلبت حتى صارت مساوية الحقيقة .

وقد جمعت صلة « ما وجدنا عليه آباءنا » كل الأحوال التي كان آباؤهم متلبسين بها :

واختير التعبير بـ(وَجدنا) لما فيه من الإشارة إلى أنهم نشأوا عليها وعقلوها ، وذلك مما يكسبهم تعلقا بها ، وأنها كانت أحوال آبائهم وذلك مما يزيدهم تعلقا بها تبعا لمحبة آبائهم لأن محبة الشيء تقتضي محبة أحواله وملابساته .

وفي ذلك إشارة إلى أنها عندهم صواب وحق لأنهم قد اقتدوا بآبائهم كما قال تعالى « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مقتدون » . وقال عن قوم إبراهيم — عليه السلام — « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين » ، وقد

جاءهم موسى لقصد لفتهم عما وجدوا عليه آباءهم فكان ذلك محل الإنكار عندهم لأن تغيير ذلك يحسبونه إفسادا « قال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض » .

والإتيان بحرف (على) للدلالة على تمكن آبائهم من تلك الأحوال وملازمتهم لهـا .

وعطف « وتكون لكما الكبرياء » على الفعل المعلَّل به ، والمعطوف هو العلة في المعنى لأنهم أرادوا أنهم تفطنوا لغرض موسى وهارون في مجيئهما إليهم بما جاءوا به ، أي أنهما يحاولان نفعا لأنفسهما لا صلاحا للمدعوين ، وذلك النفع هو الاستحواذ على سيادة مصر بالحيلة .

والكبرياء : العظمة وإظهار التفوق على الناس .

والأرض : هي المعهودة بينهم ، وهي أرض مصر ، كقوله « يريد أن يخرجكم من أرضكم » . ولما كانوا ظنوا تطلبهما للسيادة أتوا في خطاب موسى بضمير المثنى المخاطب لأن هارون كان حاضرا فالتفتوا عن خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين . وإنَّما شرّكوا هارون في هذا الظن من حيث إنه جاء مع موسى ولم يباشر الدعوة فظنوا أنه جاء معه لينال من سيادة أخيه حظا لنفسه .

وجملة « وما نحن لكما بمؤمنين » عطف على جملة « أجئتنا » . وهي في قوة النتيجة لتلك الجملة بما معها من العلة ، أي لما تبين مقصدكما فما نحن لكما بمؤمنين.

وتقديم (لكما) على متعلَّقه لأن المخاطبين هما الأهم من جملة النفي لأن انتفاء إيمانهم في زعمهم كان لأجل موسى وهارون إذ توهموهما متطلبي نفع لأنفسهما . فالمراد من ضمير التثنية ذاتاهما باعتبار ما انطويا عليه من قصد إبطال دين آباء القبط والاستيلاء على سيادة بلادهم .

وصيغت جملة « وما نحن لكما بمؤمنين » اسمية دون أن يقولوا وما نؤ من لكُما لإفادة الثبات والدوام وأن انتفاء إيمانهم بهما متقرر متمكن لا طماعية لأحد في ضده.

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ فَلَمَّآ أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

جملة « وقال فرعون » عطف على جملة « قالوا إنّ هذا لسحر مبين » ، فهذه الجملة في حكم جواب ثان لحرف (لـمّا) حكي أولا ما تلقّى به فرعون وملؤُه دعوة موسى ومعجزتَه من منع أن يكون ما جاء به تأييدا من عند الله . ثم حُكي ثانيا ما تلقى به فرعون خاصةً تلك الدعوةَ من محاولة تأييد قولهم « إن هذا لسحر مبين » ليثبتوا أنهم قادرون على الإتيان بمثلها مما تَحصيل أسبابه من خصائص فرعون ، لما فيه من الأمر لخاصة الأمة بالاستعداد لإبطال ما يخشى منه .

والمخاطب بقوله « إيتوني » هم ملأ فرعون وخاصتُه الذين بيدهم تنفيذ أمره . وأمر بإحضار جميع السحرة المتمكنين في علم السحر لأنهم أبصر بدقائقه ، وأقدر على إظهار ما يفوق خوارق موسى في زعمه ، فحضورهم مغن عن حضور السحرة الضعفاء في علم السحر لأن عملهم مظنة أن لا يوازي ما أظهره موسى من المعجزة فإذا أتوا بما هو دون معجزة موسى كان ذلك مروجا لدعوة موسى بين دهماء الأمة .

والعموم في قوله « بكل ساحر عليم » عموم عرفي ، أي بكل ساحر تعلمونه وتظفرون به ، أو أريد (بكل) معنى الكثرة ، كما تقدم في قوله « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية » في سورة البقرة .

وجملة « فلما جاء السحرة » عطف على جملة « وقال فرعون » ، عُطف مجيء السحرة وقول موسى لهم على جملة « قال فرعون » بفاء التعقيب للدلالة على الفور في إحضارهم وهو تعقيب بحسب المتعارف في الإسراع بمثل الشيء المأمور

به ، والمعطوف في المعنى محذوف لأن الذي يعقُب قوله « ائتوني بكل ساحر » هو إتيانهم بهم ، ولـكن ذلك لقلة جدواه في الغرض الذي سيقت القصة لأجله حذف استغناء عنه بما يقتضيه ويدل عليه دلالة عقلية ولفظية من قوله « جاء السحرة » على طريقة الإيجاز. والتقدير : فأتوه بهم فلما جاءوا قال لهم موسى .

والتعريف في (السحرة) تعريف العهد الذكري .

وإنما أمرهم موسى بأن يبتدئوا بإلقاء سحرهم إظهارا لقوة حجته لأن شأن المبتدىء بالعمل المتباري فيه أن يـكون أمـكن في ذلك العمل من مباريه ، ولا سيما الأعمال التي قوامها التمويه والترهيب ، والتي يتطلّب المستنصر فيها السبق إلى تأثر الحاضرين وإعجابهم ، وقد ذكر القرآن في آيات أخرى أن السحرة خَيَّروا موسى بين أن يبتديء هو باظهار معجزته وبين أن يبتدئوا ، وأن موسى اختار أن يكونـوا المبتدئـين .

وفعل الأمر في قوله « ألقوا ما أنتم ملقون » مستعمل في التسوية المرادِ منها الاختيار وإظهار قلة الاكتراث بأحد الأمرين .

والإلقاء : رمي شيء في اليد إلى الأرض . وإطلاق الإلقاء على عمل السحر لأن أكثر تصاريف السحرة في أعمالهم السحرية يكون برمي أشياء إلى الأرض . وقد ورد في آيات كثيرة أنهم ألقوا حبالهم وعصيهم ، وأنها يخيَّل من سحرهم أنهـا تسعى ، وكان منتهى أعمال الساحر أن يخيل الجماد حيا .

و « ما أنتم ملقون » قصد به التعميم البدلي ، أيّ شيء تلقونه ، وهذا زيادة في إظهار عدم الاكتراث بمبلغ سحرهم ، وتهيئة للملأ الحاضرين أن يعلموا أن الله مبطل سحرهم على يد رسوله .

ولا يشكل أن يأمرهم موسى بإلقاء السحر بأنه أمر بمعصية لأن القوم كانـوا كافرين والـكافر غير مخاطب بالشرائع الإلهية ، ولأن المقصود من الأمر بإلقائه

إظهار بطلانه فذلك بمنزلة تقرير شبهة الملحد ممن يتصدى لإبطالها بعد تقريرها مثل طريقة عضد الدين الأيجي في كتابه المواقف .

وقد طوي ذكر صورة سحرهم في هذه الآية ، لأن الغرض من العبرة في هذه الآية وصف إصرار فرعون وملئه على الإعراض عن الدعوة ، وما لقيه المستضعفون الذين آمنوا بموسى — عليه السلام — من اعتلاء فرعون عليهم وكيف نصر الله رسوله والمستضعفين معه ، وكيف كانت لهم العاقبة الحسنى ولمن كفروا عاقبة السوء ، ليكونوا مثلا للمكذبين بمحمد — صلى الله عليه وسلم — ولذلك لم يعرّج بالذّكر إلا على مقالة موسى — عليه السلام — حين رأى سحرهم الدالة على يقينه بربّه ووعده ، وبأن العاقبة للحق . وذلك أهم في هذا المقام من ذكر اندحاض سحرهم تجاه معجزة موسى — عليه السلام — ، ولأجل هذا لم يذكر مفعول (ألقوا) لتنزيل فعل (ألقوا) منزلة اللازم ، لعدم تعلق الغرض ببيان مفعوله .

ومعنى « جئتم به » أظهرتموه لنا ، فالمجيء قد استعمل مجازا في الإظهار ، لأن الذي يجيء بالشيء يظهره في المكان الذي جاءه ، فالملازمة عرفية . وليس المراد أنهم جاؤوا من بقاع أخرى مصاحبين للسحر ، لأنه وإن كان كثير من السحرة أو كلّهم قد أقبلوا من مدن عديدة ، غير أن ذلك التقدير لا يطرد في كل ما يعبر فيه بنحو : جاء بكذا ، فانه وإنْ استقام في نحو « وجاءوا على قميصه بدَم كذب » لا يستقيم في نحو « إنّ الذين جاءوا بالإفك » .

ونظم الكلام على هذا الأسلوب بجَعْلِ « ما جئتم » مسنداً إليه دون أن يجعل مفعولا لفعلِ (سيبطله) ، وبجَعْله اسما مُبهمًا ، ثُم تفسيره بجملة « جئتم به » ثم بيانه بعطف البيان لقصد الاهتمام بذكره والتشويق إلى معرفة الخبر ، وهو جملة « إن الله سيبطله » ثم مَجيء ضمير السحر مفعولا لفعل (سيبطله) ، كل ذلك إطناب وتخريج على خلاف مقتضى الظاهر ، ليتقرر الإخبار بثبوت حقيقة في السحر له ويتمكّن في أذهان السامعين فَضل تمكن ويقع الرعب في نفوسهم .

وقوله « السحر » قرأه الجمهور بهمزة وصل في أوله هي همزة (ال) ، فتكون (ما) في قوله « ما جئتم به » اسم موصول ، والسحرُ عطفَ بيان لاسم الموصول . وقرأه أبو عمرو ، وأبو جعفر « آلسحر » بهمزة استفهام في أوله وبالمد لتسهيل الهمزة الثانية ، فتكون (ما) في قوله « ما جئتم به » استفهامية ويكون (آلسحرَ) استفهاما مبينا لـ(ـما) الإستفهامية . وهو مستعمل في التحقير . والمعنى : أنه أمر هين يستطيعه ناس كثيرون .

و« إن الله سيبطله » خبر (ما) الموصولة على قراءة الجمهور ، واستئناف بياني على قراءة أبي عمرو ومن وافقه وتأكيد الخبر بـ(إن) زيادة في إلقاء الرّوع في نفوسهم .

وإبطاله : إظهار أنه تخييل ليس بحقيقة ، لأن إظهار ذلك إبطال لما أريد منه ، أي أن الله سيبطل تأثيره على الناس بفضح سره ، وأشارت علامة الاستقبال إلى قرب إبطاله ، وقد حصل ذلك العلم لموسى – عليه السلام – بطريق الوحي الخاص في تلك القضية ، أو العام باندراجه تحت قاعدة كلية ، وهي مدلول « إن الله لا يصلح عملَ المفسدين » .

فجملة « إن الله لا يصلح عمل المفسدين » معترضة ، وهي تعليل لمضمون جملة « إن الله سيبطله » ، وتذييل للكلام بما فيه نفي الإصلاح . وتعريف (المفسدين) بلام الجنس ، من التعميم في جنس الإصلاح المنفي وجنس المفسدين ليُعلم أن سحرهم هو من قبيل عمل المفسدين ، وإضافة (عمل) إلى (المفسدين) يؤذن بأنه عمل فاسد ، لأنه فعل مَنْ شأنُهم الإفساد فيكون نسجا على منوالهم وسيرة على معتادهم ، والمراد بإصلاح عمل المفسدين الذي نفاه أنه لا يؤيده . وليس المراد نفي تصييره صالحا ، لأن ماهية الإفساد لا تقبل أن تصير صلاحا حتى ينفى تصيير ها كذلك عن الله ، وإنما إصلاحها هو إعطاؤها الصلاح ، فإذا نفى الله إصلاحها فذلك بتركها وشأنَها ، ومن شأن الفساد أن يتضاءل مع الزمان حتى يضمحل .

ولما قدمقوله «إن الله سيبطله» عُلم أن المراد من نفي إصلاحه تسليط أسباب بطلانه عليه حتى يبطل تأثيره ، وأن عدم إصلاح أعمال أمثالهم هو إبطال أغراضهم منهـا كقوله تعالى « ويُبطلَ الباطلَ » أي يظهرَ بطلانه .

وإنما كان السحرة مفسدين لأن قصدهم تضليل عقول الناس ليكونوا مسخرين لهم ولا يعلموا أسباب الأشياء فيبقوا ءالة فيما تأمرهم السحرة ، ولا يهتدوا إلى إصلاح أنفسهم سبيلا . أما السحرة الذين خاطبهم موسى — عليه السلام — فإفسادهم أظهر لأنهم يحاولون إبطال دعوة الحق والدين القويم وترويج الشرك والضلالات .

وجملة « ويُحق الله الحق » معطوفة على جملـة « إن الله سيبطلـه » أي سيبطلـه ويحق الحق ،أي يثبت المعجزة .

والإحقاق : التثبيت . ومنه سمّي الحق حقا لأنه الثابت .

وإظهار اسم الجلالة في هذه الجملة مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لقصـد تربية المهابة في نفوسهم .

والباء في (بكلماته) للسببية .

والـكلمات : مستعارة لتعلق قدرته تعالى بالإيجاد وهو التعلق المعبر عنه بالتـكوين الجاري على وفق إرادته وعلى وفق علمه . وهي استعـارة رشيقـة ، لأن ذلك التعلق يشبه الـكلام في أنه ينشأ عنه إدراك معنى ويدل على إرادة المتـكلم ، وعلى علمه .

وجملة « ولو كره المجرمون » في موضع الحـال ، و (لو) وصليـة ، وهـي تقتضي أن الحالة التي بعدها غاية فيما يُظن فيه تخلف حكم ما قبلها ، كما تقدم عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران ، فيكون غير ذلك من الأحوال أجدر وأولى بتحقيق الحكم السـابق معه . وإنمـا كانت كراهية المجرمين إحقـاق الحق غاية لما يظن فيه تخلف الإحقـاق لأن تلك الـكراهية من شأنها أن تبعثهم على

معارضة الحق الذي يسوءهم ،ومحاولة دحضه وهم جماعة أقوياء يصعب عليهم الصعب ،فأعلمهم أن الله خاذلهم .

وأراد (بالمجرمين) فرعون وملأه فعدل عن ضمير الخطاب إلى الاسم الظاهر لما فيه من وصفهم بالإجرام تعريضا بهم . وإنما لم يخاطبهم بصفة الإجرام بأن يقول : وإن كرهتم أيها المجرمون عدولا عن مواجهتهم بالذم ، وقوفا عند أمر الله تعالى إذ قال له « فقولا له قولا لينا » فأتى بالقضيّة في صورة قضية كلية وهو يريد أنهم من جزئياتها بدون تصريح بذلك . وهذا بخلاف مقام النبي محمد — صلى الله عليه وسلم — إذ قال الله له « قل أفغير الله تأمرونيَ أعبد أيها الجاهلون » لأن ذلك كان بعد تكرير دعوتهم ، وموسى — عليه السلام — كان في ابتداء الدعوة . ولأن المشركين كانوا محاولين من النبي أن يعبد آلهتهم ، فكان في مقام الإنكار بأبلغ الرد عليهم ، وموسى كان محاولا فرعونَ وملأه أن يؤمنوا ، فكان في مقام الترغيب باللين .

﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾

تفريع على ما تقدم من المحاورة ، أي فتفرع على ذلك أن فرعون وملأه لم يؤمنوا بموسى لأن حصر المؤمنين في ذرية من قوم موسى يفيد أن غيرهم لم يؤمنوا وهو المقصود ، فكانت صيغة القصر في هذا المقام إيجازا . والتقدير : تفرع على ذلك تصميمم على الإعراض .

وقد طوي ما حدث بين المحاورة وبين تصميمهم على الإعراض ، وهو إلقاء موسى عصاه والتقامُها ما ألقوه من سحرهم ، لعدم تعلق الغرض ببيان ذلك إذ

المقصود الإفضاء إلى أنهم صمموا على الإعراض لأن ذلك محل تمثيل أعمالهم بحال مشركي أهل مكة .

وفعل (آمن) أصله (أَأْمن) بهمزتين : إحداهما أصلية في الكلمة لأن الكلمة مشتقة من الأمانة ، والثانية همزة مزيدة للتعدية ، أي جعله ذَا أمانة ، أي غير كاذب فصار فعل (آمن) بمعنى صدّق ، وحقه أن يعدى إلى المفعول بنفسه ولكن عدي باللام للتفرقة بين (آمن) بمعنى صدّق من الأمانة وبين (آمن) بمعنى جَعله في أمن ، أي لا خوف عليه منه .

وهذه اللام سماها ابنُ مالك لامَ التبيين وتبعه ابن هشام ، وهي تدخل على المفعول لتقوية معنى المفعولية ، ويؤكد قصد التقوية في مثل فعل (آمن) بمعنى صدّق دفعُ أن يلتبس بفعل (آمنه) إذا جعله في أمن وسيأتي في قوله تعالى « وقالوا لن نؤمن لك » في سورة الإسراء .

وقد يعدى بالباء لتضمنه معنى صدّق كما في قوله تعالى « قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » .

والذرية : الأبناء وتقدم في قوله «ذُرية بعضها من بعض» في سورة آل عمران.
أيْ فما آمن بما جاء به موسى إلا أبناء بني إسرائيل ولم تبلغ دعوته بقية قومه أو لم يؤمر بالتبليغ إليهم حينئذ .

و (على) في قوله « على خوف من فرعونَ » بمعنى (مع) مثل وآتى المال على حبه أي آمنوا مع خوفهم ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من (ذرية) ، أي في حال خوفهم المتمكن منهم .

وهذا ثناء عليهم بأنهم آمنوا ولم يصدهم عن الإيمان خَوفهم من فرعون .

والمعنى : أنهم آمنوا عند ظهور معجزته ، أي أعلنوا الإيمان به في ذلك الموطن لأن الإيمان لا يعرف الا بإظهاره ولا فائدة منه الا ذلك الإظهار . أي من الحاضرين

في ذلك المشهد من بني اسرائيل فان عادة هذه المجامع أن يغشاها الشباب واليافعون فعبر عنهم بالذرية أي الأبناء ، كما يُقال : الغلمان ، فيكونون قد آمنوا من تلقاء أنفسهم ، وكل هذا لا يقتضي أن بقية قومه كفروا به ، إذ يحتمل أن يكونوا آمنوا به بعد ذلك لما بلغتهم دعوته لأنه يكون قد ابتدأ بدعوة فرعون مبادرة لامتثال الأمر من الله بقوله « اذهبا الى فرعون إنه طغى » فيكون المأمور به ابتداء هو دعوة فرعون وتخليص بني إسرائيل من الأسر .

و (الملأ) تقدم آنفا في هذه القصة ، وأضيف الملأ الى ضمير الجمع وهو عائد الى الذرية ، أي على خوف من فرعون وعلى خوف من قومهم ، وهم بقية القوم الذين لم يحضروا ذلك المشهد خشية أن يغضبوا عليهم ويؤذوهم لإيمانهم بموسى لما يتوقعون من مؤاخذة فرعون بذلك جميع قبيلتهم على عادة الجبابرة في أخذ القبيلة بفعلة من بعض رجالها .

و (الفتن) ادخال الروع والاضطراب على العقل بسبب تسليط ما لا تستطيع النفس تحمله ، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة . فهذا وجه تفسير الآية .

وجملة « وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين » في موضع الحال فهي عطف على قوله « على خوف من فرعون » وهي تفيد معنى التعليل لخوفهم من فرعون ، أي أنهم محقون في خوفهم الشديد ، فبعد أن أثنى علَيهم بأنهم آمنوا في حال شدة الخوف زاد فبين أنهم أحقاء بالخوف ، وفي هذا زيادة ثناء على قوة إيمانهم إذ آمنوا في حال خوفهم من الملك مع قدرته على أذاهم ، ومن ملَئهم ، أي قومهم ، وهو خوف شديد ، لأن آثاره تتطرق المرء في جميع أحواله حتى في خلوته وخويصته لشدة ملابسة قومه إياه في جميع تقلباته بحيث لا يجد مفرا منهم ، ثم اتبعه ببيان اتساع مقدرة فرعون بيان تجاوزه الحد في الجور ، ومَن هذه حالته لا يزَعه عن إلحاق الضر بأضداده وازع .

وتأكيد الخبر بـ(إن) للاهتمام بتحقيق بطش فرعون .

والعلو : مستعار للغلبة والاستبداد ، كقوله تعالى « إن فرعون علا في الأرض » وقوله « أن لا تعلوا عليّ واتوني مسلمين » .

والإسراف : تجاوز حد الاعتدال المعروف في فعل ، فهو تجاوز مذموم ، وأشهر موارده في الإنفاق ، ولم يذكر متعلّق الإفراط فتعيّن أن يكون إسرافا فيما عُرف به ملوك زمانهم من الصفات المكروهة عند الناس الملازمة للملوك في العادة .

وقوله « من المسرفين » أبلغ في وصفه بالإسراف من أن يقال : وإنه لَمُسرف لما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين » في الأنعام .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنتُم مُّسْلِمِينَ فَقَالُوا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

عطف بقية القصة على أولها فهو عطف على جملة « وقال فرعون » ، وهذا خطاب موسى لجميع قومه وهم بنو إسرائيل الذين بمصر ، وهو يدل على أنه خاطبهم بذلك بعد أن دعاهم وآمنوا به كما يؤذن به قوله « إن كنتم آمنتم بالله » . والغرض منه تثبيت الذين آمنوا به في حضرة فرعون على توكلهم ، وأمْرُ مَن عداهم الذين خاف ذريتُهم أن يؤنبوهم على إظهار الإيمان بأن لا يُجبّنوا أبناءهم ، وأن لا يخشوا فرعون ، ولذلك قال « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا » . والمعنى : إن كنتم آمنتم بالله حقا كما أظهرتْه أقوالكم فعليه اعتمدوا في نصركم ودفع الضر عنكم ولا تعتمدوا في ذلك على أنفسكم بمصانعة فرعون ولا على فرعون بإظهار الولاء له .

وأراد إثارة صدق إيمانهم وإلهابَ قلوبهم بجعل إيمانهم معلقا بالشرط محتمل الوقوع ، حيث تخوفوا من فرعون أن يفتنهم فأرادوا أن يكتموا إيمانهم تقية من فرعون وملئهم ، وإنما جـَعل عدم اكتراثهم ببطش فرعون علامة على إيمانهم لأن الدعوة في أول أمرها لا تتقوم إلا باظهار متبعيها جماعتَهم ، فلا تغتفر فيها التقية حينئذ . وبذلك عمل المسلمون الأولون مثل بلال ، وعمار ، وأبي بكر ، فأعلنوا الإيمان وتحملوا الأذى ، وإنما سوغت التقية للآحاد من المؤمنين بعد تقوم جامعة الإيمان فذلك محل قوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » .

فتقديم المجرور على متعلقه في قوله « فعليه توكلوا » لإفادة القصر ، وهو قصر إضافي يفسره قوله : « على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم » ، فآل المعنى إلى نهيهم عن مخافة فرعون .

والتوكلُ : تقدم آنفا في قصة نوح .

وجملة « إن كنتم مسلمين » شرط ثان مؤكد لشرط « إن كنتم آمنتم بالله » ، فحصل من مجموع الجملتين أن حصول هذا التوكل متوقف على حصول إيمانهم وإسلامهم ، لمزيد الاعتناء بالتوكل وأنه ملازم للإيمان والإسلام ، ومبين أيضا للشرط الأول ، أي إن كان إيمانكم إيمان مسلم لله ، أي مخلص له غير شائب إياه بتردد في قدرة الله ولا في أن وعده حق ، فتَحصَّل من مجموع الشرطين ما يقتضي تعليق كل من الشرطين على الشرط الآخر .

وهذا من مسألة تعليق الشرط على الشرط ، والإيمان تصديق الرسول فيما جاء به وهو عمل قلبي ، ولا يعتبر شرعا إلا مع الإسلام ، والإسلامُ : النطق بما يدل على الإيمان ولا يعتبر شرعا إلا مع الإيمان ، فالإيمان انفعال قلبي نفساني ، والإسلام عمل جسماني ، وهما متلازمان في الاعتداد بهما في اتّباع الدين إذ لا يعلم حصول تصديق القلب الا بالقول والطاعة ، وإذ لا يكون القول حقا إلا إذا وافق ما في

النفس ، قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم». وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في الصحيحين .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله « فعليه توكلوا » جوابا للشرطين كليهما . أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة « على الله توكلنا » مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيَّلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامةُ الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة .

والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل (تجعلنا) إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز

العقلي ، وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين .

ووصفوا الكفار بـ( الظالمين) لأن الشرك ظلم ، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم ، وظلم الخلائق ، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين ، أي من بطشهم وإضرارهم .

وزيادة « برحمتك » للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم ، قال تعالى « قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » .

وذكر لفظ القوم في قوله « للقوم الظالمين » وقوله « من القوم الكافرين » للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة ، وفي هذه السورة غير مرة .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وقال موسى يا قوم » ، ويجوز أن يكون عطفَ قصة على قصة ، أي على مجموع الكلام السابق ، لأن مجموعه قصص هي حكاية أطوار لقصة موسى وقومه .

ووقع الوحي بهذا الأمر إلى موسى وهارون ــ عليهما السلام ــ لأنه من الأعمال الراجعة إلى تدبير أمر الأمة ، فيمكن الاشتراك فيها بين الرسول ومُؤازره .

والتبَوُّؤ : اتخاذ مكان يسكنه ، وهو تفعل من البَوْء ، أي الرجوع ، كأنّ صاحب المسكن يُكلف نفسه الرجوع إلى محل سَكنه ولو كان تباعد عنه في شؤون اكتسابه بالسير إلى السوق أو الصيد أو الاحتطاب أو قطف الثمار أو نحو ذلك ، وتقدم

عند قوله تعالى « تُبَوِّىءُ المؤمنين مَقاعد للقتال » في آل عمران . فمعنى « تَبَوَّءا لقومكما » اجعلا قومكما متبوئينَ بيوتا .

وفاعل هذا الفعل في الأصل هو الساكن بالمباءة ، وإنما أسند هنا إلى ضمير موسى وهارون – عليهما السلام – على طريقة المجاز العقلي ، إذ كانا سبب تَبَوُّؤ قومهما للبيوت . والقرينة قوله (لقومكما) إذ جعل التبوؤ لأجل القوم .

ومعنى تبوؤ البيوت لقومهما أن يأمرا قومهما باتخاذ البيوت على الوصف الذي يأمرانهم به . وإذ قد كان لبني إسرائيل ديار في مصر من قبل ، إذ لا يكونون قاطنين مصر بدون مساكن ، وقد كانوا ساكنين أرض (جاسان) قرب مدينة (منفيس) قاعدة المملكة يومئذ في جنوب البلاد المصرية ، كما بيناه في سورة البقرة ، لا جرم أن تكون البيوت المأمور بتبوئها غير البيوت التي كانوا ساكنيها .

واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت وذكروا روايات غير ملائمة لحالة القوم يومئذ . فقيل : أريد بالبيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها ، وربما حمل على هذا التفسير من تأوّله وقوعُ قوله « وأقيموا الصلاة » عقبه . وهذا بعيد لأن الله علم أن بني إسرائيل مفارقون مصر قريبا بإذنه. وقيل : البيوت بيوت السكنى وأمسكوا عن المقصود من هذه البيوت . وهذا القول هو المناسب للتبوؤ لأن التبوؤ السكنى ، والمناسب أيضا لإطلاق البيوت ، وكونها بمصر .

فالذي يظهر بناء عليه أن هذه البيوت خيام أو أخصاص أمرهم الله باتخاذها تهيئة للارتحال وهي غير ديارهم التي كانوا يسكنونها في (جاسان) قرب مدينة فرعون وقد جاء في التوراة ما يشهد بهذا التأويل في الفصل الرابع من سفر الخروج : إن الله أمر موسى أن يخرج ببني إسرائيل إلى البادية ليعملوا عيد الفصح ثلاثة أيام وأن ذلك أولُ ما سأله موسى من فرعون، وأن فرعون منعهم من ذلك ، وأن موسى كرر طلب ذلك من فرعون كلّ ذلك يمنعه كما في الفصل السابع والفصل الثامن من سفر الخروج ، وقد صار لهم ذلك عيدا بعد خروجهم .

وقوله « واجعلوا بيوتكم قبلة » أي هذه الخيام أو الأخصاص التي تتخذونها تجعلونها مفتوحة إلى القبلة . قاله ابن عطية عن ابن عباس .

والقبلة : اسم في العربية لجهة الكعبة . وتلك الجهة هي ما بين المشرق والمغرب لأن قبلة بلاد مصر كقبلة المدينة ما بين المشرق والمغرب وهي الجنوب ، فيجوز أن يكون التعبير عن تلك الجهة بالقبلة في الآية حكاية لتعبير موسى عنها بما يدل على معنى التوجه إلى الجهة التي يصلون إليها ، وهي قبلة إبراهيم ، فيكون أمرٌ بني إسرائيل يومئذ جاريا على الملة الحنيفية قبل أن ينسخ بالاستقبال إلى صخرة القدس ويجوز أن يكون موسى قد عبر بما يفيد معنى الجنوب فحكيت عبارته في القرآن باللفظ المرادف له الشائع في التعبير عن الجنوب عند العرب وهو كلمة قبلة .

والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة .

والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا قبلة : إما بمعنى متقابلة ، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم ، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال .

وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة ، أي جهة الكعبة .

وعن ابن عباس : كانت الكعبة قبلة موسى . وعن الحسن : كانت الكعبة قبلة كل الأنبياء . وهذا التفسير يلائم تركيب « اجعلوا بيوتكم قبلة » لأن التركيب اقتضى أن المجعول قبلة هو البيوت أنفسها لا أن تجعل الصلاة فيها إلى جهة القبلة فاذا افتقدنا التأويلات كلها لا نجدها إلا مفككة متعسفة خلا التفسير الذي عولنا عليه ، وقد اختلفوا فيه فهدانا الله إليه .

وأسند فعل (اجعلوا) إلى ضمير الجماعة لأن ذلك الجعل من عمل موسى وأخيه وقومهما إذ كل أحد مكلف بأن يجعل بيته قبلة .

وأمْرهم بإقامة الصلاة ، أي التي فرضها الله عليهم على لسان موسى ، والتي كانوا يصلونها من قبل مجيء موسى اتباعا لإبراهيم عليه السلام وأبنائه . والظاهر أن الداعي إلى أمرهم بإقامة الصلاة أن اتخاذ البيوت كان في حالة رحيل فكانت حالتهم مظنة الشغل عن إقامة الصلوات فلذلك أمروا بالمحافظة على إقامة الصلاة في مدة رحلتهم .

وعَطْفُ جملة « وبشر المؤمنين » على ما قبلها يؤذن بأن ما أمروا به من اتخاذ البيوت أمر بحالة مشعرة بترقب أخطار وتخوف فإنهم قالوا « ربنا لا تجعلنا فتنة » فأمر موسى أن يبشرهم بحسن العاقبة ، وأنهم منصورون على عدوهم وناجون منه والمؤمنون هم قوم موسى الذين ذكروا في قوله « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » وفي قوله « إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا » .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلاً فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾

عطف بقية ما جرى في القصة مما فيه عبرة وموعظة . وهذا مقدمة لخبر خروج موسى ومَن معه من أرض مصر . فهذه المقدمة لتعريف كرامة موسى – عليه السلام – على ربه بأن استجاب له دعاءه ، وأنفذ برسالته مُراده تعالى من إنقاذ بني إسرائيل من الاستعباد .

ومهَّد موسى لدعائه تمهيدا يدل على أن ما سأله من الله لزجر فرعون وملئه إنما هو لمصلحة الدين لا للانتقام منه لقومه ولنفسه ، فسأل الله سلب النعمة عن

فرعون وملئه وحلولَ العذاب بهم لخضد شوكتهم وتذليل تجبرهم ليرجعوا عن ضلالهم ويسهل قبولهم الإيمان ..

ولما كانت النعمة مغرية بالطغيان لأهل الجهالة والخباثة جعل موسى إمداد فرعون بالنعمة مغريا لفرعون بالاسترسال على الإعراض عن الدين فكان دعاء موسى عليهم استصلاحا لهم وتطلبا لإيمانهم بوسائل التشديد عليهم ، ولكن الله علم من قلوبهم ما لم يعلمه موسى وقضى عليهم بالاستئصال .

وافتتح الدعاءُ بالنداء لمناسبته لمقام الدعاء . ونودي الله بوصف الربوبية تذللا لإظهار العبودية .

وقوله « إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا » توطئة للدعاء عليهم فليس المقصود به حقيقة الإخبار ضرورة أن موسى يوقن بأن الله يعلم ذلك فتعين أن الخبر مستعمل في التمهيد لطلب سلب النعمة عنهم في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . ثم الانتقال إلى الدعاء بسلب ما أوتوه .

فاقتران الخبر بحرف (إنّ) في قوله « إنَّك آتيت فرعون » الخ مقصود به الاهتمام بهذا المعنى الذي استعمل فيه الخبر إذ ليس المقام مقام دفع تردد أودفع إنكار .

وقد تردد المفسرون في مَحل اللام في قوله « ليضلوا عن سبيلك » . والذي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة . ونُقل ذلك عن نحاة البصرة : الخليل وسيبويه ، والأخفش ، وأصحابهما ، على نحو اللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » فاللام الموضوعة للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علةً فيه بترتب المعلول على العلة للمبالغة في قوة الترتب حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره ، فالمعنى : إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فضلوا بذلك وأضلوا .

وللمفسرين وجوه خمسة أخرى :

أحدها : أن يكون للتعليل ، وأن المعنى : إنك فعلت ذلك استدراجا لهم ،ونسب إلى الفراء ، وفسر به الطبري .

الثاني : أن الكلام على حذف حرف ، والتقدير : لئلا يضلوا عن سبيلك أي فضلّوا . حكاه الفخر .

الثالث : أن اللام لام الدعاء . روي هذا عن الحسن . واقتصر عليه في الكشاف . وقاله ابن الأنباري . وهو أبعد الوجوه وأثقلها .

الرابع : أن يكون على حذف همزة الاستفهام . والتقدير : أليضلوا عن سبيلك آتيناهم زينة وأموالا تقريرا للشنعة عليهم ، قاله ابن عطية . ويكون الاستفهام مستعملا في التعجب ، قاله الفخر .

الخامس : تأويل معنى الضلال بأنه الهلاك ، قاله الفخر . وهي وجوه ضعيفة متفاوتة الضعف فلا نطيل بتقريرها .

والزينة : ما يتزين به الناس ، وما يحسن في أنظارهم من طرائف الدنيا ، كالحلي والجواهر والمباني الضخمة . قال تعالى « زيّن للناس حب الشهوات » وقال «المال والبنون زينة الحياة الدنيا» وقال «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون».

والأموال : ما به قوام المعاش ، فالزينة تلهيهم عن اتباع المواعظ ، وتعظّم شأنهم في أنظار قومهم ، والأموال يسخّرون بها الرعيّة لطاعتهم ، وقد كان للفراعنة من سعة الرزق ورفاهية العيش ما سار ذكره في الآفاق . وظهرت مُثل منه في أهرامهم ونواويسهم .

وأعيد النداء بين الجملة المعلّلة والجملة المعلّلة لتأكيد التذلل والتعرض للإجابة ولإظهار التبرؤ من قصد الاعتراض .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب « ليَضلوا » بفتح الياء . وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي — بضم الياء — على معنى سعيهم في تضليل الناس .

والمعنى الحاصل من القراءتين متحد لأنهم إذا ضَلّوا في أنفسهم وهم قادة قومهم كان ضلالهم تضليلا لغيرهم ، وكذلك إذا أضلوا الناس فإنهم ما أضلوهم إلا وهم ضالون مثلهم . وقد علمت آنفا أن الزينة سبب ضلالهم والأموال سبب إضلال الناس .

وأعيد النداء ثالثَ مرة لزيادة تأكيد التوجه والتضرع .

وجملة « اطمس على أموالهم » هي المقصود من هذا الكلام ، والنداء يقوم مقام وصل الجملة بما قبلها بمنزلة حرف العطف .

والطمْس : المَحْو والإزالة . وقد تقدم في قوله « من قبل أن نَطْمس وجوها » في سورة النساء . وفعله يتعدى بنفسه كما في آية سورة النساء ، ويُعدى بحرف (على) كما هنا . وقوله تعالى « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم » في سورة يس . ولعل تعديته بـ(على) لإرادة تمكن الفعل من المفعول ، أو لتضمين الطمس معنى الاعتلاء بآلة المحو والإزالة ، فطمس الأموال إتلافها وإهلاكها .

وأما قوله « واشدد » فأحسب أنه مشتق من الشد ، وهو العسر . ومنه الشدة للمصيبة والتحرج ، ولو أريد غير ذلك لقيل : واطبع ، أو واختم ، أو نحوهما ، فيكون شدّ بمعنى أدخل الشدّ أو استعمله مثل جَد في كلامه ، أي استعمَل الجد .

وحرف (على) مستعار لمعنى الظرفية استعارة تبعية لإفادة تمكن الشدة .

والمعنى : أدخل الشدة في قلوبهم .

والقلوب : النفوس والعقول .

والمعنى : أنه يدعو عليهم بالأنكاد والأحزان التي تجعل قلوبهم في ضيق وحرج أي اجعلهم في عناء وبلبلة بال ما داموا في الكفر . وهذا حرص منه – عليه السلام – على وسائل هدايتهم رجاء أنهم إذا زالت عنهم النعم وضاقت صدورهم بكروب

الحياة تفكروا في سبب ذلك ، فعجّلوا بالتَّوبة إلى الله كما هو معتاد النفوس الغافلة قال تعالى « وإذا مسّ الإنسان الضر دعا ربّه منيبا إليه » .

ويجوز أن يكون (اشدد) من الشد ، وهو الهجوم . يقال : شد عليه،إذا هجم، وذلك أن قلوبهم في حالة النعمة والدعة آمنة ساكنة فدعا الله أن يشد عليهم بعذابه ، تمثيلا لحال إصابة نفوسهم بالأكدار والأحزان بحال من يَشُد على عدوّه ليقتله وهو معنى قوله تعالى « وأجْلب عليهم بخيلك ورجلك » أي طوّعهم لحكمك وسَخّرهم.

وبهذا يظهر أن موقع الفاء في قوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أن تكون فاء السببية في جواب الدعاء ، أي افعَلْ بهم ذلك ليؤمنوا . والفعل منصوب بأن مضمرة إضمارا واجبا بعد فاء السببية .

فقوله « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب » في قوة أن يقال : فيؤمنوا حين يرون العذاب لا قَبْل ذلك .

وإنما عدل عن إيقاع جواب الدعاء بصيغة إثبات الإيمان ، إلى إيراده بصيغة نفي مُغَيّا بغاية هي رؤية العذاب سلوكا لأسلوب بديع في نظم الكلام لأنه أراد أن يجمع بين ترتيب الجواب على الدعاء وبين ما استبان له من طبع نفوسهم بطبعأنهم لا تنفع فيهم الحجج وأن قساوة قلوبهم وشراسة نفوسهم لا تذللها إلا الآلام الجسدية والنفسانية ، وكل ذلك علاجٌ بما هو مظنة إيصالهم من طرق الضغط والشدة حيث لم تُجْدِ فيهم وسائل الحجة ، فقال « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » أي أن شأنهم ذلك ، وهذا إيجاز بديع إذ جمع في هذا التركيب جواب الدعاء وبيانَ علة الدعاء عليهم بذلك . وأصل الكلام : فيؤمنوا فإنهم لا يؤمنون إلا إذا رأوا العذاب الأليم .

والمقصود من جواب فعل الدعاء هو غاية الجواب التي بعد حتى ، فتلك هي مصب الجواب . وهذا الوجه في تفسير الآية وجه لا ترهقه غبرة الإشكال ، ولا يعسر

معه المنال ، ويجوز أن يكون قوله «فلا يومنوا» الخ عطفا على قوله «ليضلوا عن سبيلك» وجملة الدعاء بينهما معترضة .

والمعنى : ليضلوا عن سبيلك فيستمر ضلالهم حتى يروا العذاب الأليم . وهذا تأويل المبرد والزجاج .

والمراد بالعذاب الأليم عذاب الفقر والجوع وعذاب النكد في النفس .

والرؤية مستعملة في الإحساس على وجه المجاز المرسل ، أو مستعملة كناية عن حلول العذاب بهم لأن المشاهدة ملازمة لحلول الشيء المشاهد .

﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾

جواب من الله لكلام موسى جرى على طريقة حكاية المحاورات أنْ لا تعطف جملها كما تقدم غير مرة .

وافتتاح الجملة بـ(قد) والفعل الماضي يفيد تحقيق الحصول في المستقبل ، فشبه بالمضي .

وأضيفت الدعوة إلى ضمير التثنية المخاطب به موسى وهارون وإن كانت الدعوة إنما حكيت عن موسى ــ عليه السلام ــ وحدَه لأن موسى ــ عليه السلام ــ دعا لما كان هارون مواطئا له وقائلا بمثله لأن دعوتهما واحدة . وقيل : كان موسى ــ عليه السلام ــ يدعو وهارون ــ عليه السلام ــ يؤمّن .

ومعنى إجابة الدعوة إعطاء ما سأله موسى ربّه أن يسلب عن فرعون وملئه النعم ، ويواليَ عليهم المصائب حتى يسأموا مقاومةَ دعوة موسى وتنحطّ غلواؤهم ،

قال تعالى « ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ ونقصٍ من الثمرات لعلهم يذّكرون » وقال « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ».

وفرع على إجابة دعوتهما مرهما بالاستقامة ، فعلم أن الاستقامة شكر على الكرامة فإن إجابة الله دعوة عبده إحسانٌ للعبد وإكرام وتلك نعمة عظيمة تستحق الشكر عليها وأعظم الشكر طاعة المنعم .

وإذ قد كان موسى وهارون مستقيمين ، وناهيك باستقامة النبوءة كان أمرهما بالاستقامة مستعملا في الأمر بالدوام عليها . وأعقب حثهما على الاستقامة بالنهي عن اتباع طريق الذين لا يعلمون وإن كان ذلك مشمولا للاستقامة تنبيها على توخي السلامة من العدول عن طريق الحق اهتماما بالتحذير من الفساد .

والاستقامة : حقيقتها الاعتدال ، وهي ضد الاعوجاج ، وهي مستعملة كثيرا في معنى ملازمة الحق والرشد ، لأنه شاع تشبيه الضلال والفساد بالاعوجاج والالتواء . وقيل للحق : طريق مستقيم . وقد تقدم في قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » ، فكان امرهما بالاستقامة جامعا لجميع خصال الخير والصلاح .

وفي حديث أبي عَمْرَةَ الثقفي قال : قلت : يا رسول الله قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك . قال : قل : آمنت بالله ثم استقم .

ومن الاستقامة أن يستمرا على الدعوة إلى الدين ولا يضجرا .

والسبيل : الطريق ، وهو هنا مستعمل للسيرة والعمل الغالب .

وقوله « ولا تتبعان » قرأه الجمهور بتشديد النون مكسورة . وهما نونان : إحداهما نون المثنى والأخرى نون التوكيد . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر « ولا تتبعان » بنون خفيفة مكسورة . وهي نون رفع المثنى لا نون التوكيد ، فتعين أن تكون (لا) على هاته القراءة نافية غير ناهية ، والجملة في موضع الحال والواو واو الحال، لأن جملة الحال المضارعة المفتتحة بحرف نفي يجوز اقترانها بالواو وعدمُه .

﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

معطوفة على جملة « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تَبَوَّءا لقومكما بمصر بيوتا » عطف الغرض على التمهيد ، أي ، أمرناهما باتخاذ تلك البيوت تهيئة للسفر ومجاوزة البحر .

وجاوزنا ، أي قطعنا بهم البحر ، والباء للتعدية ، أي أقطعناهم البحر بمعنى جعلناهم قاطعين البحر . وتقدم نظيره في سورة الأعراف. ومجاوزتهم البحر تقتضي خوضهم فيه ، وذلك أن الله جعل لهم طرائق في البحر يمُرون منها .

و (أتبعهم) بمعنى لحقهم . يقال : تَبِعه فأتْبَعَه إذا سار خلفه فأدركه . ومنه « فأتبعَه شهابٌ ثاقب » . وقيل : أتبع مُرادف تبع .

والبغي : الظلم ، مصدر بغى . وتقدم عند قوله تعالى « والإثم والبغيَ بغير الحق » في الأعراف .

والعَدْو : مصدر عدا . وهو تجاوز الحد في الظلم ، وهو مسوق لتأكيد البغي . وإنما عطف لما فيه من زيادة المعنى في الظلم باعتبار اشتقاق فعل عدا .

والمعنى : أن فرعون دخل البحر يتقصّى آثارهم فسار في تلك الطرائق يريد الإحاطة بهم ومنْعَهم من السفر ، وإنما كان اتباعه إياهم ظلما وعُدوانا إذ ليس له فيه شائبة حق ، لأن بني إسرائيل أرادوا مفارقة بلاد فرعون وليست مفارقة أحد بلده محظورة إن لم يكن لأحد عليه حق في البقاء ، فإن لذي الوطن حقا في الإقامة في وطنه فإذا رام مغادرة وطنه فقد تخلى عن حق له ، وللإنسان أن يتخلى عن حقه ،

فلذلك كان الخَلْع في الجاهلية عقابا ، وكان النفي والتغريب في الإسلام عقوبة لا تقع إلا بموجب شرعي ، وكان الإمساك بالمكان عقابا ، ومنه السجن ، فليس الخروج من الوطن طوعا بعُدوان . فلما رام فرعون منع بني إسرائيل من الخروج وشدّ للحاق بهم لردهم كرها كان في ذلك ظالما معتديا ، لأنه يبتغي بذلك إكراههم على البقاء ولأن غرضه من ذلك تسخيرهم .

و (حتى) ابتدائية لوقوع (إذا) الفُجائية بعدها . وهي غاية للإتباع ، أي استمر إتباعه إياهم إلى وقت إدراك الغرق إياه ، كل ذلك لا يفتأ يجدّ في إدراكهم إلى أن أنجى الله بني إسرائيل فاخترقوا البحر ، ورد الله غمرة الماء على فرعون وجنوده ، فغرقوا وهلك فرعون غريقا ، فمنتهى الغاية هو الزمان المستفاد من (إذا) ، والجملة المضافة هي إليها وفي ذلك إيجاز حذفٍ . والتقدير : حتى أدركه الغرق فإذا أدركه الغرق قال آمنت ، لأن الكلام مسوق لكون الغاية وهي إدراك الغرق إياه فعند ذلك انتهى الإتباع ، وليست الغاية هي قوله (آمنت) وإن كان الأمران متقارنين .

والإدراك : اللحاق وانتهاء السير . وهو يؤذن بأن الغرق دنا منه تدريجيا بهول البحر ومصارعته الموج ، وهو يأمل النجاة منه ، وأنه لم يُظهر الإيمان حتى أيس من النجاة وأيقن بالموت ، وذلك لتصلبه في الكفر .

وتركيب الجملة إيجاز ، لأنها قامت مقام خمس جمل :

جملة : تفيد أن فرعون حاول اللحاق ببني إسرائيل إلى أقصى أحوال الإمكان والطمع في اللحاق .

وجملة : تفيد أنه لم يلحقهم .

وهاتان مستفادان من (حتى) ، وهاتان منة على بني إسرائيل .

وجملة : تفيد أنه غمره الماء فغرق ، وهذه مستفادة من قوله « أدركه الغرق » وهي عقوبة له وكرامة لموسى — عليه السلام — .

وجملة : تفيد أنه لم يسعه إلا الإيمان بالله لأنه قهرته أدلة الإيمان . وهذه مستفادة من ربط جملة إيمانه بالظرف في قوله « إذا أدركه الغرق » . وهذه منقبة للإيمان وأن الحق يغلب الباطل في النهاية .

وجملة : تفيد أنه ما آمن حتى أيس من النجاة لتصلبه في الكفر ومع ذلك غلبه الله . وهذه موعظة للكافرين وعزة لله تعالى .

وقد بُني نظم الكلام على جملة « إذا أدركه الغرق » ، وجعل ما معها كالوسيلة إليها ، فجعلت (حتى) لبيان غاية الإتبَاع وجعلت الغاية أن قال (آمنتُ) لأن إتباعه بني إسرائيل كان مندفعا إليه بدافع حنقه عليهم لأجل الدين الذي جاء به رسولهم ليخرجهم من أرضه ، فكانت غايتُه إيمانَه بحقهم . ولذلك قال « الذي آمنت به بنو إسرائيل » ليفيد مع اعترافه بالله تصويبه لبني إسرائيل فيما هُدوا إليه ، فجعل الصلة طريقا لمعرفته بالله ، ولعدم علمه بالصفات المختصة بالله إلا ما تضمنته الصلة إذ لم يتبصر في دعوة موسى تمام التبصر ، ولذلك احتاج أن يزيد « وأنا من المسلمين» لأنه كان يسمع من موسى دعوتَه لأنْ يكون مسلما فنطق بما كان يسمعه وجعل نفسه من زمرة الذين يحق عليهم ذلك الوصف ، ولذلك لم يقل : أسلمتُ ، بل قال أنا من المسلمين ، أي يلزمني ما التزموه . جاء بإيمانه مجملا لضيق الوقت عن التفصيل ولعدم معرفته تفصيله .

وسيأتي قريبا في تفسير الآية التي بعد هذه تحقيق صفة غرق فرعون ، وما كان في بقاء بدنه بعد غرقه .

وقرأ الجمهور «آمنتُ أنه » بفتح همزة (أنه) على تقدير باء الجر محذوفة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف — بكسر الهمزة — على اعتبار (إنّ) واقعة في أول جملة ، وأنّ جملتها بدل من جملة «آمنت » بحذف متعلق فعل (آمنت ) لأن جملة البدل تدل عليه .

﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴾

مقول لقول حذف لدلالة المقام عليه ، تقديره : قال الله . وهو جواب لقوله (آمنت) لأنه قصد بقوله ذلك طلبَ الإنجاء من الغرق اعترافا لله بالربوبية ، فكأنه وجه اليه كلاما . فأجابه الله بكلام :

وقال الله هذا الكلام له على لسان الملَك الموكل بتعذيبه تأييسا له من النجاة في الدنيا وفي الآخرة ، تلك النجاة التي هي مأمولة حين قال (آمنت) إلى آخره ، فإنه ما آمن إلا وقد تحقق بجميع ما قاله موسى ، وعلم أن ما حل به كان بسبب غضب الله ، ورجا من اعترافه له بالوحدانية أن يعفو عنه وينجيه من الغرق . ويدل على ذلك قول الله عقب كلامه « فاليوم ننجيك ببدنك » كما سيأتي .

والاستفهام في (الآن) إنكاري .

والآن : ظرف لفعل محذوف دل عليه قوله (آمنتُ) تقديره : الآن تؤمن ، أي هذا الوقت . ويقدر الفعل مؤخرا ، لأن الظرف دل عليه ، ولأن محط الإنكار هو الظرف .

والإنكار مؤذن بأن الوقت الذي عُلق به الإنكار ليس وقتا ينفع فيه الإيمان لأن الاستفهام الإنكاري في قوة النفي ، فيكون المعنى : لا إيمان الآن .

والمنفي هو إيمانٌ ينجي مَن حصل منه في الدنيا والآخرة . وإنما لم ينفعه إيمانه لأنه جاء به في وقت حصول الموت . وهو وقت لا يقبل فيه إيمان الكافر ولا توبة العاصي ، كما تقدم عند قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبتُ الآن ولا الذين يموتون وهم كفّار » .

و (الآن) اسم ظرف للزمان الحاضر . وقد تقدم عند قوله تعالى : « الآن خفّف الله عنكم » في سورة الأنفال .

وجملة « وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين » في موضع الحال من معمول (تؤمن) المحذوف ، وهي موكدة لما في الاستفهام من معنى الإنكار ، فإن إيمانه في ذلك الحين منكر ، ويزيده إنكارا أن صاحبه كان عاصيا لله ومفسدا للدين الذي أرسله الله إليه ، ومفسدا في الأرض بالجور والظلم والتمويه بالسحر .

وصيغة « كنتَ من المفسدين » أبلغ في الوصف بالإفساد من : وكنتَ مُفسدا ، كما تقدم آنفا ، وبمقدار ما قدّمه من الآثام والفساد يشدّد عليه العذاب .

والفاء التي في قوله « فاليوم » فاء الفصيحة ، تفصح عن شرط مقدر في الكلام يدل عليه السياق . والمعنى : فإن رمتَ بإيمانك بعد فوات وقته أن أُنجيك من الغرق فاليوم ننجيك ببدنك ، والكلام جار مجرى التهكم ، فإطلاق الإنجاء على إخراجه من البحر استعارة تهكمية .

وليس مسوغها التهكم المحض كما هو الغالب في نوعها ، بل فيها علاقة المشابهة ، لأن إخراجه إلى البر كاملا بشكّته يشبه الإنجاء ، ولكنه ضد الإنجاء ، فكان بالمشابهة ، استعارة ، وبالضدية تهكما ، والمجرور في قوله « ببدنك » حال .

والأظهر أن الباء من قوله (ببدنك) مزيدة للتأكيد ، أي تأكيد آية إنجاء الجسد، فيكون قوله (بدنك) في معنى البدل المطابق من الكاف في (ننجيك) كزيادة الباء في قول الحريري: «فاذا هو أبو زيد بعينه ومَينه» .

والبدَن : الجسم بدون روح وهذا احتراس من أن يظن المراد الإنجاء من الغرق . والمعنى : ننجيك وأنت جسم . كما يقال : دخلت عليه فاذا هو جثة، لأنه لو لم يكن المقصود الاقتصار على تلك الحالة لما كان داع للبليغ أن يزيد ذلك القيد ،

فإن كل زيادة في كلام البليغ يقصد منها معنى زائد ، وإلا لكانت حشوا في الكلام والكلام البليغ موزون ، ولغة العرب مبنية على أساس الإيجاز.

و« لمن خلفك » أي من وراءك . والوراء : هنا مستعمل في معنى المتأخر الباقي ، أي من ليسوا معك . والمراد بهم من يخلفه من الفراعنة ومن معهم من الكهنة والوزراء ، أي لتكون ذاته آية على أن الله غالب من أشركوا به ، وأن الله أعظم وأقهر من فرعون وآلهته في اعتقاد القبط ، إذ يرون فرعون الإله عندهم طريحا على شاطيء البحر غريقا . فتلك ميتة لا يستطيعون معها الدجل بأنه رفع إلى السماء ، أو أنه لم يزل يتابع بني إسرائيل ، أو نحو ذلك من التكاذيب لأنهم كانوا يزعمون أن فرعون لا يُغلب ، وأن الفراعنة حين يموتون إنما ينقلون إلى دار الخلود . ولذلك كانوا يموّهون على الناس فيبنون له البيوت في الأهرام ويودعون بها لباسه وطعامه ورياشه وأنفَس الأشياء عنده ، فموته بالغرق وهو يُتبع أعداءه ميتَة لا تُؤَوَّلُ بشيء من ذلك ، فلذلك جعل كونه آية لمن خلفه علة لإخراجه من غمرة الماء ميتا كاملا ، فهم مضطرون إلى الاعتراف بأنه غرق إذا نظروا في تلك الآية .

ولم يعدم فرعون فائدة من إيمانه ، فإن الله بحكمته قدر له الخروج من غمرات الماء ، فلم يبق في الماء أكلة للحيتان ولكن لفظته الأمواج ، وتلك حالة أقل خزيا من حالات سائر جيشه بها ظهر نفع ما له بما حصل لنفسه من الإيمان في آخر أحواله .

وكلمة «فاليوم» مستعملة في معنى الآن لأن اسم اليوم أطلق على جزء من زمن الحال مجازا بعلاقة الكلية والجزئية .

وجملة « وإنّ كثيرا من النّاس عن آياتنا لغافلون » تذييل لموعظة المشركين ، والواو اعتراضية ، أو واو الحال .

والمراد منه : دفع توهم النقص عن آيات الله عند ما يحرم كثير من النـــاس الاهتداء بها ، فهي في ذاتها دلائل هدى سواء انتفع بها بعض الناس أم لم ينتفعوا فالتقصير منهم .

واعلم أن هذه الآية أصرح آية في القرآن دلالةً على أن فرعون الذي أرسل إليه موسى والذي أتبع بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر قد أصابه الغرق . وقد أشارت إليه آية سورة الأعراف وآية سورة البقرة .

وفرعون هذا هو منفطاح الثاني ، ويقال له (مَيْرنبْتَا) — بباء فارسية — أو (منفتاح) ، أو (منيفتا) وهو ابن رعمسيس الثاني المعروف عند اليونان باســـم (سَيْزُوسْتريس) ، من ملوك العائلة التاسعة عشرة من الأسر الفرعونية ، وكانوا في حدود سنة 1491 قبل المسيح .

قال ابن جُريج : كان فرعون هذا قصيرا أحمر فلا نشك في أن منفطاح الثاني مات غريقا في البحر ، وأنه خرجت جثته بعد الغرق فدُفن في وادي الملوك فــي صعيد مصر . فذكر المنقبون عن الآثار أنه وجد قبرُه هناك ، وذلك يومىء إلى قوله تعالى « فاليومَ نُنَجِّيك ببدنك لتكونَ من خلفك آية » . ووجود قبر له إن صح بوجه محقق ، لا ينافي أن يكون مات غريقا ، وإن كان مؤرخو القبط لم يتعرضوا لصفة موته ، وما ذلك إلا لأن الكهنة أجمعوا على إخفائها كيلا يتطرق الشك إلى الأمة فيما يمجد به الكهنة كل فرعون من صفات بنوة الآلهة .

وخلفتْه في ملك مصر ابنته المسماة (طوسير) لأنه تركها وابنا صغيرا .

وقد جاء ذكر غرق فرعون في التوراة في الإصحاح الرابع عشر من سفـــر الخروج بعبارات مختلفة الصراحة والإغلاق .

ومن دقائق القرآن قوله تعالى « فاليوم نُنجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية » وهي عبارة لم يأت مثلها فيما كتب من أخبار فرعون ، وإنها لمن الإعجاز العلمي في

القرآن إذ كانت الآية منطبقة على الواقع التاريخي . والظاهر أن الأمواج ألْقَت جثّته على الساحل الغربي من البحر الأحمر فعثر عليه الذين خرجوا يتقصون آثاره ممن بقُوا بعده بمدينة مصر لما استبطأوا رجوعه ورجوع جيشه ، فرفعوه إلى المدينة وكان عبرة لهم .

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على الجمل الماضية فإن جميع تلك الجمل مقصود منها موعظة الكفار من العرب بأحوال من سبقهم من الأمم في مشابهة كفرهم بكفرهم وبما حل بهم من أنواع العذاب جزاء كفرهم كما قال تعالى « أكفاركم خير من أولئكم » .

فلما ضرب الله مثل السوء أتبعَه بمثل الصلاح بحال الذين صدقوا الرسول واتبعوه ، وكيف كانت عاقبتهم الحسنى ليظهر الفرق بين مصيري فريقين جاءهم رسول فآمن به فريق وكفر به فريق ، ليكون ذلك ترغيبا للمشركين في الإيمان ، وبشارة للمؤمنين من أهل مكة .

فالمراد ببني إسرائيل القوم المتحدث عنهم بقوله « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر » الآية وترتيب الإخبار يقتضي أن الله بوّأهم مُبَوّأ صدق عقب مجاوزتهم البحر وغرَق فرعون وجنوده ، فإنهم دخلوا بعد ذلك صحراء التيه وأمنوا على أنفسهم وأقبلوا على تزكية نفوسهم وإصلاح شؤونهم ، ورُزقوا المنّ والسّلوى ، وأعطوا النصر على الأمم التي تعرضت لهم تحاول منعهم من امتلاك الأرض الطيبة .

فما زالوا يتدرّجون في مدارج الخير والإنعام فذلك مُبَوّأ الصدق .

والرزقُ : من الطيبات .

فمعنى « فما اختلفوا » أولئك ولا مَن خلفهم من أبنائهم وأخلافهم .

والتبوّؤ تقدم آنفا ، والمُبَوّأ : مكان البَوْء ، أي الرجوع ، والمراد المسكن كما تقدم ، وإضافته إلى (صدق) من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ويجوز أن يكون المبوّأ مصدرا ميميا . والصدق هنا بمعنى الخالص في نوعه . وتقدم عند قوله تعالى « أنّ لهم قَدَمَ صدق عند ربهم » . والمراد بمبوأ الصدق ما فتح الله عليهم من بلاد فلسطين وما فيها من خصب وثراء قال تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستَضعَفون مشارقَ الأرض ومغاربَها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » .

وتفريع قوله « فما اختلفوا » على (بوأنا) وما عطف عليه تفريعُ ثناء عليهم بأنهم شكروا تلك النعمة ولم يكفروها كما كفرها المشركون الذين بوّأهم الله حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء ، فجعلوا لله شركاء ، ثم كفروا بالرسول المرسل إليهم . فوقع في الكلام إيجاز حذف . وتقدير معناه : فشكروا النعمة واتبعوا وصايا الأنبياء وما خالفوا ذلك إلا من بعد ما جاءهم العلم .

والاختلاف افتعال أريد به شدة التخالف ولا يعرف لمادة هذا المعنى فعل مجرد . وهي مشتقة من الاسم الجامد وهو الخَلْف لمعنى الوراء فتعين أن زيادة التاء للمبالغة مثل (اكتسب) مبالغة في (كسب) ، فيحمل على خلاف تشديد وهو مضادة ما جاء به الدين وما دعا إليه الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو المناسب للسياق فإن الكلام ثناء مردف بغاية تؤذن أنّ ما بعد الغاية نهاية للثناء وإثبات للوم إذ قد نفى عنهم الاختلاف إلى غاية تؤذن بحصول الاختلاف منهم عند تلك الغاية فالذين لم يختلفوا هم الذين بوّأهم الله مُبوّأ صدق . وقد جاءوا بعدهم إلى أن جاء الذين اختلفوا على الأنبياء . وهؤلاء ماصدق ضمير الرفع في قوله « جاءهم العلم » .

وما جاءهم من العلم يجوز أن يكون ما جاءهم به الأنبياء من شرع الله فلم يعملوا بما جاؤوهم به ، وأعظم ذلك تكذيبهم بمحمد – عليه الصلاة والسلام – .

فعن ابن عباس : هم اليهود الذين كانوا في زمن النبيء محمد – صلى الله عليه وسلم – كانوا قبل مبعثه مقرين بنبيء يأتي ، فلما جاءهم العلم ، وهو القران اختلفوا في تصديق محمد – عليه الصلاة والسلام – ، قال ابن عباس : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع .

ويجوز أن يكون العلم هو القرآن ، وعلى هذا الوجه يكون معنى الآية كمعنى قوله « إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ، وقوله « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فإن البينة هي محمد – صلى الله عليه وسلم – لأن قبل هذا قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفا مطهّرة » الآية . وقال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وهذا المحمل هو المناسب لحرف (حتى) في قوله تعالى «فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » .

وتعقيبُ « فما اختلفوا » بالغاية يؤذن بأنّ ما بعد الغاية منتهى حالة الشكر ، أي فبقوا في ذلك المُبَوّأ ، وفي تلك النعمة ، حتى اختلفوا فسلبت نعمتهم فان الله سلبهم أوطانهم .

وجملة « إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة » تذييل وتوعد ، والمقصود منه : أن أولئك قوم مضوْا بما عملوا وأن أمرهم إلى ربهم كقوله « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم » ، وفيه إيماء إلى أن على الحاضرين اليوم أن يفكروا في وسائل الخلاص من الضلال والوقوع في المؤاخذة يوم القيامة .

و(بينَ) ظرفُ مكان للقضاء المأخوذ من فعل (يَقضي) ففعل القضاء كأنه متخلّل بينهم لأنه متعلق بتبيين المحق والمبطل :

وضمير (بينهم) عائد إلى ما يفهم من قوله « فما اختلفوا » من وُجود مخالف (بكسر اللام) ومخالَف (بفتحها) .

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾

تفريع على سياق القصص التي جعلها الله مثلا لأهل مكة وعظة بما حل بأمثالهم. انتقل بهذا التفريع من أسلوب إلى أسلوب كلاهما تعريض بالمكذبين ، فالأسلوب السابق تعريض بالتحذير من أن يحل ما حل بالأمم المماثلة لهم ، وهذا الأسلوب الموالي تعريض لهم بشهادة أهل الكتاب على تلك الحوادث ، وما في الكتب السابقة من الأنباء برسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – . فالمراد من « ما أنزلنا إليك » هو المنزل الذي تفرع عليه هذا الكلام وهو ما أنزل في هذه السورة من القصص .

ثم أن الآية تحتمل معنيين لا يستقيم ما سواهما ؛ أولهما أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها ، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه ، أي فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك ، أي يشكون في وقوع هذه القصص ، كما يقال : دخل في الفتنة ، أي في أهلها . ويكون معنى « فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبك » فاسأل أهل الكتاب سؤال تقرير وإشهاد عن صفة تلك الأخبار يخبروا بمثل ما أخبرتهم به ، فيزول الشك من نفوس أهل الشك إذ لا يحتمل تواطؤك مع أهل الكتاب على صفة واحدة لتلك الأخبار . فالمقصود من الآية إقامة الحجة على المشركين بشهادة أهل الكتاب من اليهود والنصارى قطعا لمعذرتهم ،

وثانيهما أن تكون (في) للظرفية المجازية كالتي في قوله تعالى « فلا تكُ في مرية مما يعبد هؤلاء » ويكون سوق هذه المحاورة إلى النبيء صلى الله عليه وسلم — على طريقة التعريض لقصد أن يسمع ذلك المشركون فيكون استقرار حاصل المحاورة في نفوسهم أمكن مما لو ألقي إليهم مواجهة. وهذه طريقة في الإلقاء التعريضي يسلكها الحكماء وأصحاب الأخلاق متى كان توجيه الكلام إلى الذي يقصد به مظنة نفور كما في قوله تعالى«لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكوننّ من الخاسرين» أوكان في ذلك الإلقاء رفق بالذي يقصد سوق الكلام إليه كما في قصة الخصم من اللذين اختصما إلى داود المذكورة في سورة ص.

وكلا الاحتمالين يلاقي قوله « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » فإنه يقتضي أن المسؤول عنه مما لا يكتمه أهل الكتاب ، وأنهم يشهدون به ، وإنما يستقيم ذلك في القصص الموافقة لما في كتبهم فإنهم لا يتحرجون من إعلانها والشهادة بها . وغير هذين الاحتمالين يعكر عليه بعض ما في الآية ، ويقتضي أن المخاطب النبيء — صلى الله عليه وسلم — لمكان قوله «من قبلك » .

وليس المراد بضمائر الخطاب كل من يصح أن يخاطب ، لأن قوله « مما أنزلنا إليك » يناكد ذلك إلا بتعسف .

وإنما تكون جملة « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » جوابا للشرط باعتبار ما تفيده مادة السؤال من كونهم يجيبون بما يزيل الشك ، فبذلك يلتئم التلازم بين الشرط والجواب ، كما دلت عليه جملة « لقد جاءك الحق من ربك » .

وقرأ الجمهور « فاسأل » بهمزة وصل وسكون السين وهمزة بعد السين . وقرأه ابن كثير والكسائي « فسَل » بفتح السين دون همزة الوصل وبحذف الهمزة التي بعد السين مخفف سَأل .

فجملة « لقد جاءك الحق من ربك » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال ناشيء عن الشرط وجوابه ، كأنّ السامع يقول : فإذا سألتهم ماذا يكون ، فقيل : لقد جاءك الحق من ربك .

ولما كان المقصود من ذلك علم السامعين بطريق التعريض لا علم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأنه ليس بمحل الحاجة لإعلامه بأنه على الحق قرنت الجملة بحرفي التأكيد ، وهما : لام القسم وقد ، لدفع إنكار المعرّض بهم .

وبذلك كان تفريع « فلا تكونن من الممترين » تعريضا أيضا بالمشركين بأنهم بحيث يُحذر الكون منهم .

والامتراء : الشك فيما لا شبهة للشك فيه . فهو أخص من الشك .

وكذلك عطف « ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله » وهو أصرح في التعريض بهم « فتكون من الخاسرين » . وهذا يقتضي أنهم خاسرون . ونظيره « لئن أشركت ليحبطنّ عملُك ولتكوننّ من الخاسرين » ، وحاصل المعنى : فان كنتم شاكين في صدق ما أنزلنا على محمد مما أصاب المكذبين قبلكم فاسألوا أهل الكتاب يخبروكم بأن ذلك صدق ، لقد جاءكم الحق من رب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا تكونوا شاكّين ولا تكذبوا بآيات الله فتكونوا خاسرين .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾

تبين تناسب هذه الآية مع التي قبلها بما فسرنا به الآية السابقة فإنه لما سبق التعريض إلى المشركين الشاكّين في صدق النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ والاستشهاد عليهم في صدقه بشهادة أهل الكتاب أعقب ذلك بأنهم من زمرة الفرق الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا ، فهم لا تجدي فيهم الحجة لأنهم أهل مكابرة ، وليسوا طالبين للحق لأن الفطرة التي فطرت عليها عقولهم غيرُ قابلة لحقائق الإيمان، فالذين لم يؤمنوا بما يجيء من الآيات هم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون ، تلك أماراتهم . وهذا مَسوق مساق التأييس من إيمانهم .

ومعنى (حقت) ثبتت .

و(على) للاستعلاء المجازي ، وهو تمكن الفعل الذي تعلقت به . والمراد بكلمات الله : أمر التكوين ، وجمعت الكلمات بالنظر إلى أن متعلقها ناس كثيرون ، فكل واحد منهم تحق عليه كلمة .

وقرأ غير نافع ، وابن عامر «كلمةُ ربك» على مراعاة الجنس إذ تحق على كل أمة كلمة ، وهذا الكلام عظة للمشركين . قال غيرهم : وتحذير من أن يكونوا مظهرا لمن حقت عليهم كلمة الشقوة وإنذار بوشك حلول العذاب بهم .

فالموصول على هذا التفسير مراد به معهود ، والجملة كلها مستأنفة ، و(إنّ) للتوكيد المقصود به التحقيق ، أي لا شك أن هؤلاء من أولئك فقد اتضح أمرهم واليأس من إيمانهم .

ويحتمل أن تجعل الجملة في موضع التعليل للقصص السابقة فتكون بمنزلة التذييل ، والموصول للعموم الجامع جميع الأمم التي هي بمثابة الأمم المتحدث عنهم وتكون (إن) لمجرد الاهتمام بالخبر ، فتفيد التعليل والربط ، وتغني عن فاء التفريع كالتي في قول بشار :

إن ذاك النجاح في التبكير

كما تقدم غير مرة ويكون في الآية تعريض آخر بالمشركين .

و(لو) وصلية للمبالغة ، أي لا يؤمنون ولو جاءتهم كلُّ آية فكيف إذا لم تجئهم إلا بعض الآيات .

و(كل) مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال كثير في القرآن . كما سيأتي عند قوله تعالى «وعلى كُلّ ضامر» في سورة الحج وقوله «وعلم آدم الأسماء كلها» في سورة البقرة، أي ولو جاءتهم آيات كثيرة تشبه في الكثرة استغراق جميع الآيات الممكن وقوعها . وقد تقدم نظير ذلك آنفا .

ورؤية العذاب ، كناية عن حلوله بهم .

والمعنى : أنهم لا يؤمنون إلا حين لا ينفعهم الإيمان ، لأن نزول العذاب هو ابتداء مجازاتهم على كفرهم ، وليس بعد الشروع في المجازاة عفو .

ومن بركة هذا الدين أن الذين كفروا به قد هداهم الله قبل أن ينزل بهم عذابا.

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَـٰنُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾

الفاء لتفريع التغليط على امتناع أهل القرى من الإيمان بالرسل قبل أن ينزل بهم العذاب على الإخبار بأن الذين حقت عليهم كلمة الله أن لا يؤمنوا لا يؤمنون حتى يروا العذاب فان أهل القرى من جملة الذين حقت عليهم الكلمة بأن لا يؤمنوا . والغرض من ذكر أهل القرى التعريض بالمقصود ، وهم أهل مكة فإنهم أهل قرية فكان ذلك كالتخلص بالتعريض إلى المخصوصين به ، وللإفضاء به إلى ذكر قوم يونس فإنهم أهل قرية .

و(لولا) حرف يرد لمعان منها التوبيخ ، وهو هنا مستعمل في لازم التوبيخ كناية عن التغليط ، لأن أهل القرى قد انقضوا ، وذلك أن أصل معنى (لولا) التحضيض ، وهو طلب الفعل بحث ، فإذا دخلت على فعل قد فات وقوعه كانت مستعملة في التغليط والتنديم والتوبيخ على تفويته ، ويكون ما بعدها في هذا الاستعمال فعل مضي مثل قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » . وإذا توجه الكلام الذي فيه (لولا) إلى غير صاحب الفعل الذي دخلت عليه كانت مستعملة في التعجيب من حال المتحدث عنه ، كقوله « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء »

وقوله « فلولا إذا جاءهم بأسنا تضرعوا » وهذه الآية أصرح في ذلك لوجود (كان) الدالة على المضي والانقضاء . والمقصود : التعريض بأن مشركي أهل مكة يوشك أن يكونوا على سَنن أهل القرى . قال تعالى « ما آمنتْ قبلهم من قرية أهلكناها أفَهُم يؤمنون » ، ونظير هذه الآية استعمالا ومعنى قوله تعالى « فلولا كان من القرون من قبلكم أولُوا بقيّة ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم » ، وذلك تعريض بتحريض أهل مكة على الإيمان قبل نزول العذاب .

والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس ، توقعا لنزول العذاب ، وقبل أن ينزل بهم العذاب ، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى ، وأن ليست لقوم يونس خصوصية ، وبذلك لا يكون استثنائهم استثناءً منقطعا .

وإذ كان الكلام تغليطا لأهل القرى المعرضين عن دعوة الرسل ، وتعريضا بالتحذير مما وقعوا فيه . كان الكلام إثباتا صريحا ووقوع قرية وهو نكرة في مساق الإثبات أفاد العموم بقرينة السياق مثل قو ل الحريري « يا أهل ذا المغْنَى وقيتم ضُرا » أي كل ضر لا ضرا معينا ، وبقرينة الاستثناء فإنه معيار العموم ، وهذا الاستثناء من كلام موجب فلذلك انتصب قوله « إلا قومَ يونس » فهذا وجه تفسير الآية. وجرى عليه كلام العُكبري في إعراب القرآن ، والكواشي في التخليص وجمهور المفسرين جعلوا جملة « فلولا كانت قرية آمنت » في قوة المنفية ، وجعلوا الاستثناء منقطعا منصوبا ولا داعي إلى ذلك .

وجملة «لمّا آمنوا» مستأنفة لتفصيل مجمَل معنى الاستثناء . وفي الآية إيماء إلى أن أهل مكة يعاملهم الله معاملة قوم يونس إذ آمنوا عند رؤية العذاب . وذلك حالهم عندما تسامعوا بقدوم جيش غزوة الفتح الذي لا قبل لهم به عدة وعُدة ، فيكاد يحل بهم عذاب استئصال لولا أنهم عجّلوا بالإيمان يوم الفتح . فقال لهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — : أنتُم الطلقاء .

وقوم يونس هم أهل قرية نَيْنَوَى (1) من بلاد العراق . وهم خليط من الأشوريين واليهود الذين كانوا في أسر ملوك بابل بعد بختنصر . وكانت بعثة يونس إليهم في أول القرن الثامن قبل المسيح . وقد تقدم ذكر يونس وترجمته في سورة الأنعام .

ولما كذّبه أهل نَيْنَوَى توعدهم بخسف مدينتهم بعد أربعين يوما ، وخرج من المدينة غاضبا عليهم ، فلمّا خرج خافوا نزول العذاب بهم فتابوا وآمنوا بالله فقبل الله إيمانهم ولم يعذّبهم . والمذكور أنهم رأوا غيما أسود بعد مضي خمسة وثلاثين يوما من حين توعدهم يونس – عليه السلام – بحلول العذاب فعلموا أنه مقدمة العذاب فآمنوا وخضعوا لله تعالى فأمسك عنهم العذاب . وسيجيء ذكر ما حل بيونس – عليه السلام – في خروجه ذلك من ابتلاع الحوت إياه في سورة الأنبياء .

والكشف : إزالة ما هو ساتر لشيء ، وهو هنا مجاز في الرفع . والمراد : تقدير الرفع وإبطال العذاب قبل وقوعه فعبر عنه بالكشف تنزيلا لمقاربة الوقوع منزلة الوقوع .

والخزي : الإهانة والذل . وإضافة العذاب إلى الخزي يجوز كونها بيانية لأن العذاب كله خزي ، إذ هو حالة من الهلاك غير معتادة فإذا قدرها الله لقوم فقد أراد إذلالهم ، ويجوز أن تكون الإضافة حقيقية للتخصيص ، ويكون المراد من الخزي الحالة المتصورة من حلوله . وهي شناعة الحالة لمن يشاهدهم مثل الخسف والحرق والغرق ، وأشنع الخزي ما كان بأيدي أناس مثلهم ، وهو عذاب السيف الذي حل بصناديد قريش يوم بدر ، والذي كاد أن يحل بجميع قريش يوم فتح مكة فنجاهم الله منه كما نجّى قوم يونس .

---

(1) بفتح النونين بينهما ياء تحتية ساكنة وبعد النون الثانية واو مفتوحة بعدها ألف ، هي احدى مدن بلاد أشور من العراق كائنة على الضفة اليسرى من الدجلة بناها الملك أشور سنة 2229 قبل الميلاد وكانت مصطافا لملوك أشور من عهد شلمناصر الاول .

و« في الحياة الدنيا » صفة لـ« عذاب الخزي » للإشارة إلى أن العذاب الذي يحل بالأمم الكافرة هو عقاب في الدنيا وبعده عقاب في الآخرة ، وأن الأمم التي لم تعذب في الدنيا قد ادخر لها عذاب الآخرة .

والتمتيع : الإمهال .

وإبهام (حين) لأنه مختلف باختلاف آجال آحادهم ، والمراد به التمتيع بالحياة لا بكشف العذاب ، لأنهم بعد موتهم ناجون من العذاب إذ كانوا قد آمنوا وأخلصوا.

ولعل الحكمة في نجاة قوم يونس تتمثل في أمرين :

أحدهما : أن الله علم أن تكذيبهم يونس – عليه السلام – في ابتداء دعوته لم يكن ناشئا عن تصميم على الكفر واستخفاف بعظمة الله ، ولكنه كان شكا في صدق يونس – عليه السّلام – . ولعل ذلك أنهم كانوا على بقية من شريعة موسى – عليه السّلام – وإنما حرّفوا وحادوا عن طريق الإيمان مما يعلمه الله ، فإن في نَيْنَوَى كثيرا من أسرى بني إسرائيل الذين كانوا في أسر الأشوريين كما علمت آنفا ، فلما أوعدهم يونس – عليه السّلام – بالعذاب بعد أربعين يوما ورأوا أماراته بعد خمسة وثلاثين يوما اهتدَوا وآمنوا إيمانا خالصا .

وثانيهما : أن يونس – عليه السّلام – لمّا صدرت منه فلتة المغاضبة كان قد خلط في دعوته شيئا من حظ النفس وإن كان لفائدة الدين ، فقدر الله إيمان قومه لعلمه كمال الإيمان والصبر والتسليم لله ، وهذا عتاب وتأديب بينه وبين ربه ، ولذلك حذّر رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – الأمةَ من توهم أنّ ما جرى ليونس – عليه السّلام – من المغاضبة والمعاقبة ينقص من قدْره فقال – صلّى الله عليه وسلّم – : « لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متّى » يعني في صحة الرسالة لا في التفاضل فيها .

وقد كان حال أهل مكة كحال قوم يونس إذ بادروا إلى الإيمان بمجرد دخول جيش الفتح مكة وقبل أن يقعُوا في قبضة الأسر ، ولذلك لم ينج منهم

عبدُ الله بن خطل ، لأنه لم يأت مُؤمنا قبل أن يتمكن منه المسلمون ولم ينفعه التعلق بأستار الكعبة لأن ذلك التعلق ليس بإيمان وإنما هو من شعار العوذ في الجاهلية بما أبطله الاسلام إذ قال النبي – صلّى الله عليه وسلّم – : « إن الحرم لا يعيذ عاصيا » . وقد بيّنّا في آخر سورة غافر عند قوله تعالى « فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده » إلى آخر السورة فانظره .

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾

عطف على جملة « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون » لتسلية النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على ما لقيه من قومه . وهذا تذييل لما تقدم من مشابهة حال قريش مع النبيء – صلّى الله عليه وسلم – بحال قوم نوح وقوم موسى وقوم يونس . وهذه الجملة كالمقدمة الكلية للجملة التي بعدها ، وهي جملة « أفأنت تكره » المفرعة على الجملة الأولى ، وهي المقصود من التسلية .

والناس : العرب ، أو أهل مكة منهم ، وذلك إيماء إلى أنهم المقصود من سوق القصص الماضية كما بيّنّاه عند قوله تعالى « واتل عليهم نبأ نوح » .

والتأكيد بـ (كلهم) للتنصيص على العموم المستفاد من (مَن) الموصولة فإنها للعموم ، والتأكيد بـ (جميعا) لزيادة رفع احتمال العموم العرفي دون الحقيقي .

والمعنى : لو شاء الله لجعل مدارك الناس متساوية منساقة إلى الخير ، فكانوا سواء في قبول الهدى والنظر الصحيح .

و (لو) تقتضي انتفاء جوابها لانتفاء شرطها . فالمعنى : لكنه لم يشأ ذلك ، فاقتضت حكمته أن خلق عقول الناس متأثرة ومنفعلة بمؤثرات التفاوت في إدراك الحقائق فلم يتواطؤوا على الإيمان ، وما كان لنفس أن تؤمن إلا إذا استكملت خلقة عقلها ما يهيئها للنظر الصحيح وحسن الوعي لدعوة الخير ومغالبة الهدى في الاعتراف بالحق .

وجملة « أفأنت تكره الناس » الخ مفرّعة على التي قبلها ، لأنّه لما تقرر أنّ الله لم تتعلق مشيئته باتفاق الناس على الإيمان بالله تفرع على ذلك إنكار ما هو كالمحاولة لتحصيل إيمانهم جميعا .

والاستفهام في « أفأنت تُكره الناس » إنكاري ، فنزّل النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لحرصه على إيمان أهل مكة وحثيث سعيه لذلك بكل وسيلة صالحة منزلة من يحاول إكراههم على الإيمان حتى ترتب على ذلك التنزيل إنكاره عليه .

ولأجل كون هذا الحرص الشديد هو محل التنزيل ومصب الإنكار وقع تقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، فقيل « أفأنت تُكره الناس » دون أن يقال : أفتكره الناس ، أو أفأنت مُكره الناس ، لأن تقديم المسند إليه على مثل هذا المسند يفيد تقوي الحكم فيفيد تقوية صدور الإكراه من النبيء – صلّى الله عليه وسلم – لتكون تلك التقوية محل الإنكار . وهذا تعريض بالثناء على النبيء ومعذرة له على عدم استجابتهم إياه ، ومَن بلغ المجهود حق له العذر .

وليس تقديم المسند إليه هنا مفيدا للتخصيص ، أي القصر ، لأن المقام غير صالح لاعتبار القصر ، إذ مجرد تنزيل النبيء – صلّى الله عليه وسلم – منزلة من يستطيع إكراه الناس على الإيمان كاف في الإشارة إلى تشبيه حرصه على إيمانهم بحرص من يستطيع إكراههم عليه . فما وقع في الكشاف من الإشارة إلى معنى الاختصاص غير وجيه ، لأن قرينة التقوي واضحة كما أشار إليه السكاكي .

والإكراه : الإلجاء والقسر .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾

عطف على جملة « أفأنت تكره الناس » لتقرير مضمونها لأن مضمونها إنكار أن يقدر النبيء – صلّى الله عليه وسلم – على إلجاء الناس إلى الإيمان لأن الله هو الذي يقدر على ذلك .

ويجوز أن تكون الواو للحال من ضمير المخاطب ، أي كيف يمكنك أن تكره الناس على الإيمان والحال أنه لا تستطيع نفس أن تؤمن إلا بإذن الله لها بالإيمان .

والإذن : هنا إذن تكوين وتقدير . فهو خلْق النفس مستعدة لقبول الحق مميزة بين الحق والباطل ، والصلاح والفساد ، متوصلة بالنظر الصحيح إلى معرفة ما ينبغي أن يُتبع وما لا ينبغي ، متمكنة بصحة الإرادة من زجر داعية الهوى والأعراض العاجلة ومن اتباع داعية الحق والعاقبة الدائمة حتى إذا وُجه إليها الإرشاد حصل فيها الهدى .

ويومىء إلى هذا المعنى من الإذن قوله في مقابله « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » فقابَلَ هذه الحالة بحالة الذين لا يعقلون فعلم أن حالة الإيمان حالة من يعقلون ، فبينت آية « ولو شاء ربك لآمن مَن في الأرض » أن إيمان من لم يؤمن هو لعدم مشيئة الله إيمانه . وبينت هذه الآية أن إيمان من آمن هو بمشيئة الله إيمانه ، وكلاهما راجع إلى تقدير التكوين في النفوس والعقول.

والرجس : حقيقته الخبث والفساد . وأطلق هنا على الكفر ، لأنه خبث نفساني ، والقرينة مقابلته بالإيمان كالمقابلة التي في قوله « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا – إلى قوله – فزادتهم رجسا إلى رجسهم » . والمعنى : ويوقع

الكفر على الذين لا يعقلون . والمراد نفي العقل المستقيم ، أي الذين لا تهتدي عقولهم إلى إدراك الحق ولا يستعملون عقولهم بالنظر في الأدلة .

و (على) للاستعلاء المجازي المستعمل في التمكن .

وقرأ الجمهور « ويجعل الرجس » بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى اسم الجلالة الذي قبله . وقرأه أبو بكر عن عاصم « ونجعل » بنون العظمة .

﴿ قُلُ ٱنظُرُوا مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾

استئناف ناشيء عن قوله « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس » الخ. قسّم الناس إلى قسمين : مؤمنين وكافرين ، أي فادعهم إلى النظر في دلائل الوحدانية والإرشاد إلى تحصيل أسباب الإيمان ودفع غشاوات الكفر ، وذلك بالإرشاد إلى النظر والاستدلال بما هو حول الانسان من أحوال الموجودات وتصاريفها الدالة على الوحدانية ، مثل أجرام الكواكب ، وتقادير مسيرها ، وأحوال النور والظلمة والرياح والسحاب والمطر ، وكذلك البحار والجبال .

وافتتحت الجملة بـ (قل) للاهتمام بمضمونها .

وقد عمم ما في السماوات والأرض لتتوجه كلّ نفس إلى ما هو أقرب إليها وأيسر استدلالا عليه لديها .

والنظر : هنا مستعمل فيما يصلح للنظر القلبي والنظر البصري ، ولذلك عدل عن إعماله عمل أحد الفعلين لكيلا يتمحض له ، فَجيءَ بعده بالاستفهام المعلّق لكلا الفعلين بحيث أصبح حمل النظر على كليهما على حد السواء فصار صالحا للمعنيين الحقيقي والمجازي ، وذلك من مقاصد القرآن .

و (ماذا) بمعنى ما الذي ، و (ما) استفهام ، و (ذا) أصله اسم إشارة ، وهو إذا وقع بعد (ما) قَام مقام اسم موصول . و « في السماوات والأرض » قائم مقام صلة الموصول . وأصل وضع التركيب : مَا هذا في السماوات والأرض ، أي ما المشار إليه حال كونه في السماوات والأرض ، فكثر استعماله حتى صار في معنى : ما الذي . والمقصود : انظروا ما يدلكم على جواب هذا الاستفهام ، فكل شيء له حالة فهو مراد بالنظر العقلي بتركيبه في صورة مفعولين ، نحو : انظروا الشمس طالعة ، وانظروا السحاب ممطرا ، وهكذا ، وكل شيء هو في ذاته آية فهو مراد بالنظر البصري نحو : انظروا إنبات الأرض بعد جدبها فهو آية على وقوع البعث . فـ (ذا) لما قام مقام اسم الموصول صار من صيغ العموم تشمل جميع الأجرام وأعراضها الدالة على وحدانية الله وحكمته ، وأخص ذلك التأمل في خُلق النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ونشأة دعوته، والنظر فيما جاء به. فكل ذلك دلائل على كماله وصدقه .

وقد طوي في الكلام جواب الأمر لوقوع الأمر عقب أسباب الإيمان ، فالتقدير : انظروا تَرَوا آيات مُوصّلة إلى الإيمان .

وجملة « وما تغني الآيات » معترضة ذيلت بها جملة « انظروا ماذا في السماوات والأرض » فيجوز أن تكون متممة لمقول القول مما أُمر النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أن يقوله لهم ويجوز أن تكون استئناف كلام من الله تعالى . والمعنى أبلغهم ما أمرت بتبليغه إليهم وليست تغني الآيات عن قوم لا يؤمنون ، أي الذين جعل الله نفوسهم لا تؤمن ، ولما كان قوله « انظروا ماذا في السماوات والأرض » مفيدا أن ذلك آيات كما تقدم حَسُن وقع التعبير عنها بالآيات هنا ، فمعنى « وما تغني الآيات » : وما يغني ما في السماوات والأرض عن قوم لا يؤمنون ، فكان التعبير بالآيات كالإظهار في مقام الإضمار . وزيدت (النذر) فعطفت على الآيات لزيادة التعميم في هذه الجملة حتى تكون أوسع دلالة من التي قبلها لتكون كالتذييل لها ، وذلك أن

القرآن جاء للناس بالاستدلال وبالتخويف ثم سجل على هذا الفريق بأنه لا تنجع فيه الآيات والأدلة ولا النذر والمخوفات .

ولفظ « قوم لا يؤمنون » يفيد أن انتفاء الإيمان عنهم وصف عرفوا به وأنه مستقر من نفوسهم ، لأن اجتلاب لفظ (قوم) هنا مع صحة حلول غيره محله يشير إلى أن الوصف المذكور بعده من مقومات قوميتهم لأنه صار من خصائصهم ، بخلاف ما لو قيل : عمن لا يؤمنون . ألا ترى إلى قول العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زَرافات ووُحدانا

أي قوم هذه سجيتهم . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار — إلى قوله — لآياتٍ لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وتقدم في هذه السورة غير مرة آنفا . وهو هنا أبدع لأنه عدل به عن الإضمار . وهذا من بدائع الإعجاز هنا .

﴿ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

تفريع على جملة « ما تغني الآياتُ والنذر » باعتبار ما اشتملت عليه من ذكر النُذُر . فهي خطاب من الله تعالى لرسوله — صلّى الله عليه وسلّم — أي يتفرع على انتفاء انتفاعهم بالآيات والنذر وعلى إصْرارهم أنْ يُسأل عنهم : ماذا ينتظرون ، ويجاب بأنهم ما ينتظرون إلا مِثل ما حلّ بمن قبلهم ممن سِيقت قصصهم في الآيات الماضية ، ووقع الاستفهام بـ (هل) لإفادتها تحقيق السؤال وهو باعتبار تحقيق المسؤول عنه وأنه جدير بالجواب بالتحْقيق .

والاستفهام مجاز تهكمي إنكاري ، نزلوا منزلة من ينتظرون شيئا يأتيهم ليؤمنوا ، وليس ثمة شيء يصلح لأن ينتظروه إلا أن ينتظروا حلول مثل أيام الذين خلوا من قبلهم التي هلكوا فيها .

وضمن الاستفهام معنى النفي بقرينة الاستثناء المفرَّغ . والتقدير : فهل ينتظرون شيئا مَا ينتظرون إلاّ مثل أيام الذين خلوا من قبلهم .

وأطلقت الأيام على ما يقع فيها من الأحداث العظيمة . ومن هذا إطلاق « أيام العرب » على الوقائع الواقعة فيها .

وجملة « قل فانتظروا » مفرعة على جملة « فهل ينتظرون » . وفصل بين المفرّع والمفرّع عليه بـ (قُل) لزيادة الاهتمام . ولينتقل من مخاطبة الله ورسوله – صلّى الله عليه وسلّم – إلى مخاطبة الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – قومه وبذلك يصير التفريع بين كلامين مختلفَي القائل شبيها بعطف التلقين الذي في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » . على أن الاختلاف بين كلام الله وكلام الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – في مقام الوحي والتبليغ اختلاف ضعيف لأنهما آئلان إلى كلام واحد . وهذا موقع غريب لفاء التفريع .

وبهذا النسج حصل إيجاز بديع لأنه بالتفريع اعتبر ناشئا عن كلام الله تعالى فكأنّ الله بلغه النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ثم أمر النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بأن يبلّغه قومه فليس له فيه إلاّ التبليغ ، وهو يتضمن وعد الله نبيئه بأنه يرى ما ينتظرهم من العذاب ، فهو وعيد وهو يتضمن النصر عليهم . وسيصرح بذلك في قوله « ثم ننجي رسلنا » .

وجملة « إني معكم من المنتظرين » استئناف بياني ناشيء عن جملة « انتظروا » لأنها تثير سؤال سائل يقول : ها نحن أولاء ننتظر وأنت ماذا تفعل . وهذا مستعمل كناية عن ترقبه النصر إذ لا يظن به أنه ينتظر سوءا فتعين أنه

ينتظر من ذلك ضد ما يحصل لهم ، فالمعية في أصل الانتظار لا في الحاصل بالانتظار .

و (مع) حال مؤكدة . و « من المنتظرين » خبر (إنّ) ومفاده مفاد (مع) إذ ماصدق المنتظرين هم المخاطبون المنتظرون .

و « ثم ننجّي رسلنا » عطف على جملة « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا » لأن مثل تلك الأيام يومُ عذاب. ولما كانوا مهددين بعذاب يحل بموضع فيه الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – والمؤمنون عجل الله البشارة للرسول – صلّى الله عليه وسلّم – والمؤمنين بأنه ينجيهم من ذلك العذاب بقدرته كما أنجى الرسل من قبله .

وجملة «كذلك حقا علينا ننجّي المؤمنين » تذييل . والإشارة بـ (كذلك) إلى الإنجاء المستفاد من « ثم ننجّي » .

و « حقّا علينا » جملة معترضة لأن المصدر بدل من الفعل ، أي حق ذلك علينا حقا .

وجعله اللهُ حقا عليه تحقيقا للتفضل به والكرامة حتى صار كالحق عليه .

وقرأ الجمهور « نُنَجّي المؤمنين » بفتح النون الثانية وتشديد الجيم على وزان « ننجي رسلنا » . وقرأ الكسائي ، وحفص عن عاصم « نُنْجي المؤمنين » بسكون النون الثانية وتخفيف الجيم من الإنجاء . فالمخالفة بينه وبين نظيره الذي قبله تفنن ، والمعنى واحد .

وكتب في المصحف « ننج المؤمنين » بدون ياء بعد الجيم على صورة النطق بها لالتقاء الساكنيْن .

﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّـٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذه الجملة متصلة المعنى بجملة « قُل انظروا ماذا في السماوات والأرض »، إذ المقصود من النظر المأمور به هُنالك النظرُ للاستدلال على إثبات الوحدانية ، فإن جحودهم إيّاها هو الذي أقدمهم على تكذيب الرسول — صلّى الله عليه وسلم — في قوله « إن الله بعثه بإثباتها وأبطل الإشراك ، فلما أمرهم بالنظر المؤدي إلى إثبات انفراده تعالى بالإلهية أعقبه بأن يخبرهم بأنهم إن استمروا على الشك فيما جاء به الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — فإن الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — ثابت على ما جاء به وأن دلائل صحة دينه بينة للناظرين . والمراد بـ (الناس) في هذا الخطاب المشركون من أهل مكة ، أو جميع أمة الدعوة الذين لمّا يستجيبوا للدعوة .

و (في) من قوله « في شك » للظرفية المجازية المستعملة في التمكن تشبيها لتمكن الصفة بتمكن الظرف من المظروف من جهة الإحاطة .

وعلق الظرف بذات الدين ، والمراد الشك في حالة من أحواله وهي الحالة الملتبسة بهم أعني حالة حقيته .

و (من) في قوله « من ديني » للابتداء المجازي ، أي شك آتٍ من ديني . وهو ابتداء يؤول إلى معنى السببية ، أي إن كنتم شاكين شكا سببه ديني ، أي يتعلق بحقيته ، لأن الشك يُحمل في كل مقام على ما يناسبه ، كقوله « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك » . وقد تقدم آنفا . وقوله « وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا » .

والشك في الدين هو الشك في كونه حقا ، وكونه من عند الله . وإنما يكون هذا الشك عند عدم تصور حقيقة هذا الدين بالكنه وعدم الاستدلال عليه ، فالشك في صدقه يستلزم الشك في ماهيته لأنهم لو أدركوا كنهه لمَا شكُّوا في حقيته .

وجملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » واقعة موقع جواب الشرط ودالة عليه في المعنى . فتقدير الجواب : فأنا على يقين من فساد دينكم ، فلا أتبعه ، فلا أعبد الذين تعبدونهم ولكن أعبد الله .

ولما كان مضمون هذه الجملة هو أصل دين الإسلام . فيجوز أن يكون في الآية معنى ثان ، أي إن كنتم في شك من معرفة هذا الدين فخلاصته أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكني أعبد الله وحده ، فيكون في معنى قوله تعالى « قل يأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » ثم قوله « لكم دينكم ولي دين » فيتأتى في هذه الآية غرضان . فيكون المراد بالناس في قوله « قل يأيها الناس » جميع أمة الدعوة الذين لم يُسلموا .

والذين يعبدونهم الأصنام. وعوملت الأصنام معاملة العقلاء فأطلق عليها اسم الموصول الذي لجماعة العقلاء مجاراة لما يعتقدونه فيها من العقل والتدبير . ونظير هذا في القرآن كثير .

واختيار صلة التوفي هنا في نعت اسم الجلالة لما فيها من الدلالة على كمال التصرف في المخلوق فإن المشركين لم يبلغ بهم الإشراك إلى ادعاء أن الأصنام تُحيي وتميت . واختيار ذلك من بين الصفات الخاصة بالله تعالى تعريض بتذكيرهم بأنهم مُعَرَّضون للموت فيقصّرون من طغيانهم .

والجمع بين نفي أن يَعبد الأصنام وبين إثبات أنه يعبد الله يقوم مقام صيغة القصر لو قال : فلا أعبد إلا اللهَ ، فوجه العدول عن صيغة القصر : أنّ شأنَها أن يطوى فيها الطرف المنفي للاستغناء عنه بالطرف المثبَت لأنه

المقصود . وذلك حين يكون الغرض الأصلي هو طرف الإثبات ، فأما إذا كان طرف النفي هو الأهم كما هنا وهو إبطال عبادة الأصنام أوّلا عدل عن صيغة القصر إلى ذكر صيغتي نفي وإثبات . فهو إطناب اقتضاه المقام ، كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السموأل :

تسيل على حد الظُبَات نفوسنا وليست على غير الظُبات تسيل

و « أمرت » عطف على جملة « فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله » .

و « أن أكون » متعلق بـ (أمرت) بحذف حرف الجر . وهو الباء التي هي لتعدية فعل (أمرت) ، و(أن) مصدرية لأن نصب الفعل المضارع بعدها يعين أنها مصدرية ويمنع احتمال أنها تفسيرية .

وأريد بالمؤمنين عقائب هذا اللقب الذين آمنوا بالله وبرسوله — صلّى الله عليه وسلّم — وبالقرآن والبعث فإذا أطلق لفظ المؤمنين انصرف إلى القوم الذين اتصفوا بالإسلام، ولذلك لا يقدر للمؤمنين متعلق . وفي جعل النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — من جملة المؤمنين تشريف لهذا الجمع وتنويه به .

﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ﴾

موقع هذه الجملة مُعضل لأن الواو عاطفة لا محالة ، ووقعت بعدها (أنْ) . فالأظهر أن تكون (أنْ) مصدرية ، فوقوع فعل الطلب بعدها غير مألوف لأن حق صلة (أنْ) أن تكون جملة خبرية . قال في الكشاف : قد سوغ سيبويه أن توصل (أن) بالأمر والنهي ، لأن الغرض وصل (أن) بما تكون معه في معنى المصدر ، وفعلا الأمر والنهي دالان على المصدر لأنه غيرهما من ا لأفعال اه . يشير إلى ما في كتاب سيبويه «بابٌ تكون (أنْ) فيه بمنزلة (أيْ)» . فالمعنى: وأمرت بإقامة وجهي للدين حنيفا ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد .

وقيل الواو عطفتْ فعلا مقدّرا يدل عليه فعل (أمرت) . والتقدير : وأوحي إلي ، وتكون (أنْ) مفسرة للفعل المقدر ، لأنه فيه معنى القول دون حروفه .

وعندي : أن أسلوب نظم الآية على هذا الوجه لم يقع إلا لمقتضًى بلاغي ، فلا بد من أن يكون لصيغة « أقم وجهك » خصوصية في هذا المقام ، فلنُعرض عمّا وقع في الكشاف وعن جعل الآية مثالا لما سوغه سيبويه ولنجعل الواو متوسعا في استعمالها بأن استعملت نائبة مَناب الفعل الذي عَطفت عليه ، أي فعلَ (أمرت) دون قصد تشريكها لمعطوفها مع المعطوف عليه بل استعملت لمجرد تكريره . والتقديرُ : أمرت أنْ أقم وجهك فتكون (أن) تفسيرًا لما في الواو من تقدير لفظ فعل (أمرْت) لقصد حكاية اللفظ الذي أمره الله به بلفظه ، وليتأتّى عطف « ولا تكونن من المشركين » عليه . وهذا من عطف الجمل لا من عطف المفردات ، وقد سبق مثل هذا عند قوله تعالى «وأن احكم بينهم بما أنزل الله» في سورة العقود ، وهو هنا أوْعب :

والإقامة : جعل الشيء قائما . وهي هنا مستعارة لإفراد الوجه بالتوجه إلى شيء معين لا يترك وجهه ينثني إلى شيء آخر . واللام للعلة ، أي لأجل الدين ، فيصير المعنى : محّض وجهك للدين لا تجعل لغير الدين شريكا في توجهك . وهذه التمثيلية كناية عن توجيه نفسه بأسرها لأجل ما أمره الله به من التبليغ وإرشاد الأمة وإصلاحها . وقريب منه قوله « أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران .

و (حنيفا) حال من (الدين) وهو دين التوحيد ، لأنه حنف أي مال عن الآلهة وتمحض لله . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

نهي مؤكد لمعنى الأمر الذي قبله تصريحا بمعنى « حنيفا » . وتأكيد الفعل المنهي عنه بنون التوكيد للمبالغة في النهي عنه اعتناء بالتبرّؤ من الشرك .

وقد تقدم غير مرة أن قوله « من المشركين » ونحوه أبلغ في الاتصاف من نحو : لا تكن مشركا ، لما فيه من التبرؤ من الطائفة ذات نحلة الإشراك .

﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

عطف على « ولا تكونن من المشركين » .

ولم يؤكد الفعل بنون التوكيد لئلا يمنع وجودها من حذف حرف العلة بأن حذفه تخفيف وفصاحة ، ولأن النهي لما اقترن بما يومىء إلى التعليل كان فيه غنية عن تأكيده لأن الموصول في قوله « ما لا ينفعك ولا يضرك » يومىء إلى وجه النهي عن دعائك ، إذ دعاء أمثالها لا يقصده العاقل .

ومن دون الله اعتراض بين فعل (تدع) ومفعوله ، وهو إدماج للحث على دعائه الله .

وتفريع « فإن فعلت » على النهيين للإشارة إلى أنه لا معذرة لمن يأتي ما نهي عنه بعد أن أكد نهيه وبينت علته ، فمن فعله فقد ظلم نفسه واعتدى على حق ربه .

وأكّد الكون من الظالمين على ذلك التقدير بـ (إنّ) لزيادة التحذير ، وأتي بـ (إذن) للإشارة إلى سؤال مقدر كأن سائلا سأل : فإن فعلت فماذا يكون ؟ .

وفي قوله « من الظالمين » من تأكيد مثل ما تقدم في قوله « من المشركين » ونظائره .

والمقصود من هذا الفرض تنبيه الناس على فظاعة عظم هذا الفعل حتى لو فعله أشرف المخلوقين لكان من الظالمين ، على حد قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

عطف على جملة « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » لقصد التعريض بإبطال عقيدة المشركين أن الأصنام شفعاء عند الله ، فلما أبطلت الآية السابقة أن تكون الأصنام نافعة أو ضارة ، وكان إسناد النفع أو الضر أكثر ما يقع على معنى صدورهما من فاعلهما ابتداء ، ولا يتبادر من ذلك الإسناد معنى الوساطة في تحصيلهما من فاعل ، عقبت جملة « ولا تدعُ من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » بهذه الجملة للإعلام بأن إرادة الله النفع أو الضر لأحد لا يستطيع غيره أن يصرفه عنها أو يتعرض فيها إلا من جعل الله له ذلك بدعاء أو شفاعة .

ووجه عطفها على الجملة السابقة لما بينهما من تغاير في المعنى بالتفصيل والزيادة ، وبصيغتي العموم في قوله « فلا كاشف له إلا هو » وفي قوله « فلا رادّ لفضله » الداخل فيهما أصنامهم وهي المقصودة ، كما صُرح به في قوله تعالى في سورة الزمر « أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن مُمسكات رحمته » .

ولتوجيهُ الخطاب للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأنه أولى الناس بالخير ونفي الضر . فيعلم أن غيره أولى بهذا الحكم وهذا المقصود .

والمس : حقيقته وضع اليد على جسم لاختبار ملمسه ، وقد يطلق على الإصابة مجازا مرسلا . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان » في آخر سورة الأعراف .

والارادة بالخير : تقديرُه والقصدُ إليه . ولما كان الذي لا يعجزه شيء ولا يتردد علمه فإذا أراد شيئا فعله ، فإطلاق الإرادة هنا كناية عن الإصابة كما يدل عليه قوله بعده « يصيب به من يشاء من عباده » . وقد عبر بالمس في موضع الإرادة في نظيرها في سورة الأنعام « وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » . ولكن عبر هنا بالإرادة مبالغة في سلب المقدرة عمن يريد معارضة مراده تعالى كائنا من كان بحيث لا يستطيع التعرض لله في خيره ولو كان بمجرد إرادته قبل حصول فعله ، فإن التعرض حينئذ أهون لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما آية سورة الأنعام فسياقها في بيان قدرة الله تعالى لا في تنزيهه عن المعارض والمعاند .

والفضل : هو الخير ، ولذلك فإيقاعه موقع الضمير للدلالة على أن الخير الواصل إلى الناس فضل من الله لا استحقاق لهم به لأنهم عبيد إليه يصيبهم بما يشاء .

وتنكير (ضُر) و (خير) للنوعية الصالحة للقلة والكثرة .

وكل من جملة « فلا كاشف له إلا هو » وجملة « فلا رادّ لفضله » جواب للشرط المذكور معها ، وليس الجواب بمحذوف .

وجملة « يصيب به من يشاء من عباده » واقعة موقع البيان لما قبلها والموصلة له، فلذلك فصلت عنها .

والضمير المجرور بالباء عائد إلى الخير ، فيكون امتنانا وحثا على التعرض لمرضاة الله حتى يكون مما حقت عليهم مشيئة الله أن يصيبهم بالخير ؛ أو يعودُ

إلى ما تقدم من الضر ، والضمير باعتبار أنه مذكور فيكون تخويفا وتبشيرا وتحذيرا وترغيبا .

وقد أجملت المشيئة هنا ولم تبين أسبابها ليسلك لها الناس كل مسلك يأملون منه تحصيلها في العطاء وكل مسلك يتقون يوقعهم فيها في الحرمان .

والإصابة : اتصال شيء بآخر وروده عليه ، وهي في معنى المس المتقدم ، فقوله « يصيب به من يشاء » هو في معنى قوله في سورة الأنعام « وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » .

والتذييل بجملة « وهو الغفور الرحيم » يشير إلى أن إعطاء الخير فضل من الله ورحمة وتجاوز منه تعالى عن سيئات عباده الصالحين ، وتقصيرهم وغفلاتهم ، فلو شاء لما تجاوز لهم عن شيء من ذلك فتورطوا كلهم .

ولولا غفرانه لَما كانوا أهلا لإصابة الخير ، لأنهم مع تفاوتهم في الكمال لا يخلون من قصور عن الفضل الخالد الذي هو الكمال عند الله ، كما أشار إليه النبيء – صلّى الله عليه وسلم – بقوله « إني ليُغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

ويشير أيضا إلى أن الله قد تجاوز عن كثير من سيئات عباده المسْرفين ولم يؤاخذهم إلا بما لا يرضى عنه بحال كما قال « ولا يرضَى لعباده الكفر » ، وأنه لولا تجاوزه عن كثير لمسهم الله بضر شديد في الدنيا والآخرة .

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾

استئناف ابتدائي هو كذيل لما مضى في السورة كلها وحوصلة لما جرى من الاستدلال والمجادلة والتخويف والترغيب ، ولذلك جاء ما في هذه الجملة كلاما جامعا وموادعة قاطعة .

وافتتاحها بـ (قل) للتنبيه على أنه تبليغ عن الله تعالى فهو جدير بالتلقي .

وافتتاح المقول بالنداء لاستيعاء سماعهم لأهمية ما سيقال لهم ، والخطاب لجميع الناس من مؤمن وكافر ، والمقصود منه ابتداءً المشركون ، ولذلك أطيل الكلام في شأنهم . وقد ذكر معهم من اهتدى تشريفا لهم .

وأكد الخبر بحرف (قد) تسجيلا عليهم بأن ما فيه الحق قد أبلغ إليهم وتحقيقا لكونه حقا .

والحق : هو الدين الذي جاء به القرآن ، ووصفه بـ «من ربكم» للتنويه بأنه حق مبين لا يخلطه باطل ولا ريب ، فهو معصوم من ذلك .

واختيار وصف الرب المضاف إلى ضمير (الناس) على اسم الجلالة للتنبيه على أنه إرشاد من الذي يحب صلاح عباده ويدعوهم إلى ما فيه نفعهم شأن من يربّ ، أي يسوس ويدبر .

وتفريع جملة « فمن اهتدى » على جملة « قد جاءكم » للإشاره إلى أن مجيء الحق الواضح يترتب عليه أن إتباعه غنم لمتبعه وليس مزية له على الله ، ليتوصل من ذلك إلى أن المعرض عنه قد ظلم نفسه ، ورتب عليها تبعة الإعراض .

واللام في قولـه « لنفسه » دالـة على أن الاهتداء نعمـة وغنـى وأن الإعراض ضر على صاحبـه .

ووجـه الإتيـان بطريقتي الحصر في « فـإنمـا يهتدي لنفسه » وفي « فـإنمـا يضل عليهـا » للرد على المشركين إذ كانوا يتمطَّون في الاقتراح فيقولون « لن نؤمن لك حتى تفجر لنـا من الأرض ينبوعـا » ونحو ذلك ممـا يفيد أنهم يمنـون عليه لو أسلمـوا ، وكان بعضهم يظهر أنـه يغيظ النبيء – صلى الله عليه وسلم – بـالبقـاء على الـكفر فكان القصر مفيدًا أن اهتداءه مقصور على تعلـق اهتدائـه بمعنـى اللام في قـولـه « لنفسه » أي بفـائدة نفسه لا يتجـاوزه إلى التعلق بفـائدتي . وأن ضلاله مقصور على التعلق بمعنى على نفسه ، أي لمضرتهـا لا يتجـاوزه إلى التعلق بمضرتـي .

وجملـة « ومـا أنـا عليـكم بوكيل » معطوفة على جملـة « من اهتـدى » فهي داخلـة في حيز التفريـع ، وإتمـام للمفرع ، لأنـه إذا كان اهتداء المهتدي لنفسه وضلال الضال على نفسه تحقق أن النبيء – صلّى الله عليه وسلم – غير مأمور من الله بأكثر من التبليـغ وأنـه لا نفع لنفسه في اهتدائهم ولا يضره ضلالهم ، فلا يحسبوا حرصه لنفع نفسه أو دفـع ضر عنهـا حتـى يتمطّوا ويشترطوا ، وأنـه نـاصح لهم ومبلـغ مـا في اتبـاعه خيرهم والإعراض عنه ضُرُّهم .

والإتيـان بـالجملـة الاسميـة المنفيـة للدلالـة على دوام انتفـاء ذلك الحـكم وثبـاته في سائر الأحـوال .

ومعنى الوكيل : الموكول إليـه تحصيل الأمـر . و (عليكم) بمعنـى على اهتدائـكم فدخل حرف الجر على الذات والمراد بعض أحوالهـا بقرينـة المقـام :

﴿ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾

عطف على (قل) أي بلغ الناس ذلك القول « واتّبع ما يوحى إليك » ، أي اتبع في نفسك وأصحابك ما يوحى إليك . و (اصبر) أي على معاندة الذين لم يؤمنوا بقرينة الغاية بقوله « حتى يحكم الله » فإنها غاية لهذا الصبر الخاص لا لمطلق الصبر .

ولما كان الحكم يقتضي فريقين حذف متعلقه تعويلا على قرينة السياق ، أي حتى يحكم الله بينك وبينهم .

وجملة « وهو خير الحاكمين » ثناء وتذييل لما فيه من العمُوم ، أي وهو خير الحاكمين بين كل خصمين في هذه القضية وفي غيرها ، فالتعريف في « الحاكمين » للاستغراق بقرينة التذييل .

و (خير) تفضيل ، أصله أخير فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال . والأخيرية من الحاكمين أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق . وهي هنا كناية عن معاقبة الظالم ، لأن الأمر بالصبر مشعر بأن المأمور به معتدًى عليه ، ففي الإخبار بأن الله خير الحاكمين إيماء بأن الله ناصر رسوله – صلى الله عليه وسلّم – والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا . وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع .